

Univerzita Karlova v Praze

Filosofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Jan Májíček

Žižkova kritika ideologie

Žižek's Critique of the Ideology

*„Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou/diplomovou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.“*

*V Praze, dne 7. 1. 2009*

*Jan Májiček*

V této práci se zabýváme Žižkovou kritikou ideologie. Vycházíme z Marxova pojetí ideologie jako falešného vědomí. Navazujeme na něj Žižkovým zavedením pojmu jouissance, kritikou původního Marxova přístupu a ustanovením svébytné Žižkovy teorie ideologie. Práce se zabývá také kritikou pojmu „totalitarismu“ a v jeho světle analýzou nacismu a stalinismu.

Klíčová slova: ideologie, Marx, Žižek, Lacan, Altusser, Eagleton, jouissance, velký Druhý, zbožní fetišismus, falešné vědomí, stalinismus, nacismus, totalitarismus, Arendtová, ideologické státní aparáty

In our thesis we take a account of Slavoj Žižek's critique of the ideology. We start from Marx's conception of the ideology as false consciousness. We link it with Žižek's interdiction of the notion of jouissance and in the light of it Žižek's critique of Marx's conception a elaboration of original theory of ideology. Our thesis takes a look on the notion of totalitarianism developed by Arendt and analysis of Nazism a Stalinism.

Key words: ideology, Marx, Žižek, Lacan, Altusser, Eagleton, jouissance, big Other, commodity fetishism, false consciousness, Stalinism, Nazism, totalitarianism, Arendt, ideological state apparatus

## Obsah:

1. Úvod
2. Marxovo pojetí ideologie: falešné vědomí a zbožní fetišismus
3. Žižek: nikoli co vědí, ale co činí
  - 3.1. Zbožní forma a zbožní fetišismus
  - 3.2. Ideologická výzva
  - 3.3. Cynický subjekt
  - 3.4. Ideologické fantasma
  - 3.5. *Jouissance* a ideologické velké Druhé
  - 3.6. *Jouissance* jako ideologie
  - 3.7. Překřížení ideologie
  - 3.8. Stalinismus a nacismus: pojem totalitarismu je chybný
    - 3.8.1. Nacismus
    - 3.8.2. Stalinismus
4. Závěr: na prahu nového komunismu
5. Použitá literatura

# 1. Úvod

V posledním desetiletí zaznamenala kritika ideologie nebývalý ústup, zdála se rozředěná, zejména pod náporom postmoderního myšlení. Zejména ve Střední a Východní Evropě, kde se zdálo, že sama současná zkušenost s pádem tzv. reálného socialismu ukazuje, že ideologie již nebudou řídit lidský osud, našla kritika ideologie jen málo obhájců.

Místo toho jsme byli svědky triumfalistické pozice západního kapitalismus. Na rovině ideologie o tomto postoji nejvýrazněji svědčí Francis Fukuyama se svým dílem *Konec dějin a poslední člověk*.

Ale již v roce 1989 vydává Slavoj Žižek knihu, kterou vstoupil na pole filosofie, a té politické zejména, totiž *The Sublime Object of Ideology*. V ní poprvé formuloval svou kritiku ideologie. Originální způsobem přistupuje jak k marxistické tradici, tak k Lacanově psychoanalýze a a snaží se z jejich vzájemného dialogu zformulovat pozici, která by byla adekvátní světu na konci 20. století.

Jenže právě lacanovský aparát činí z Žižkových prací velmi obtížné a nesnadno přístupné dílo nejen pro svou teoretickou náročnost, ale i nedostupností, co se vydávání Lacanových spisů samotných týká. Kromě originálních vydání ve francouzštině existují částečné překlady do angličtiny a dalších románských jazyků. Českému čtenáři zůstává Lacan až na několik málo výjimek<sup>1</sup> zcela skryt a i pro širší akademickou obec nejen v České republice zůstává hlavním zdrojem Lacanovy filosofie právě Slavoj Žižek.

Další obtíží pro každého, kdo by se chtěl systematicky zabývat Žižkovým myšlením je fakt, že jeho produkce knih a textů je neuvěřitelně rozsáhlá. Jen od vydání *The Sublime Object of Ideology* jsou to téměř čtyři desítky knih, které sám napsal nebo se na jejich autorství podílel a nepočítané dalších textů. Navíc ve svých dílech postupuje

---

<sup>1</sup> Viz. např. Fulka, J.: *Psychoanalýza a francouzské myšlení*, Herman & synové, 2008

Žižek často metodou, která pokračuje v rytmu neustálých asociací, podobností, paralel atd. Je tedy často velmi obtížné vysledovat a udržet stopu Žižkovy hlavní argumentace, jakkoli je čtení jeho knih díky množství anekdot a provokativně formulovaným otázkám velmi zábavné.

Ve své kritice ideologie začíná Slavoj Žižek vymezením se proti nejvlivnější její kritice, tj. kritice marxistické, které vychází z pojmu „falešného vědomí“. Následně budeme sledovat jeho kroky k Lacanovi a zavedení pojmu *jouissance* (anglicky *enjoyment*)<sup>2</sup> a jeho aplikaci. Protože je Žižek reálně působícím politickým filosofem nemůžeme opomenout jeho kritiku, kterou podrobuje Arendtové pojem „totalitarismu“ a přichází s důvody, proč je nedostatečné použít tohoto pojmu pro analýzu (a důkaz shody) nacismu a stalinismu.

Naše práce je tak prvním pokusem o systematictější uchopení Žižkova díla. Jako taková zajisté trpí řadou zjednodušení a „prázdných míst“, která budou potřebovat doplnit a osvětlit v průběhu toho, jak se bude dále vyvíjet reflexe Žižkovi politické filosofie v ČR, ale i Žižkovo myšlení samo. Na rok 2010 plánuje totiž slovinský filosof vydat dvě nové knihy.

---

<sup>2</sup> V této práci budeme používat francouzského originálu.

## 2. Marxovo pojetí ideologie: falešné vědomí a zbožní fetišismus

Marxovo pojetí ideologie se dá nejlépe pochopit jako součást jeho všeobecnější teorie odcizení, kterou nalézáme v Ekonomicko-filosofických rukopisech z roku 1844. Marx tvrdí, že za určitých společenských podmínek, unikají lidské dovednosti, produkty a procesy pozornosti subjektů a zdá se, jako by nabývaly samostatné existence. Odloučeny takto od svých pánů začínají tyto fenomény uplatňovat nad nimi moc, takže se lidé podřizují tomu, co je ve skutečnosti produkt jejich vlastní aktivity. Koncept odcizení je tak těsně spjat s „reifikací“, procesem, kdy sociální fenomény přestanou být vnímány jako produkty lidských záměrů, začnou být vnímány jako materiální věci a jejich existence se tak začne považovat za nevyhnutelnou.

Teorie ideologie tak, jak ji Marx s Engeslem popsali v Německé ideologii, poukazuje přesně na logiku převrácení a odcizení. Pokud tímto procesem mohou projít lidské dovednosti a instituce, není žádný důvod, proč by stejným procesem nemohlo projít také lidské vědomí. Vědomí je spojeno se společenskou praxí, což pokládali Marx a Engels do kontrastu se svými předchůdci, německými idealistickými filosofy. Pro ně bylo vědomí odděleno od praxe, fetišizováno na věc pro sebe a skrze proces převrácení mylně chápáno jako skutečný základ dějinného života. Pokud jsou ideje chápány jako autonomní entity, potom to napomáhá k tomu, abychom je považovaly za něco zcela přirozeného a historicky nepodmíněného. To je pro Marxe tajemstvím ideologie: „Lidé produkují své představy, ideje atd., ale skuteční, působící lidé, podmíněni určitým vývojem svých výrobních sil a jim odpovídajících styků až po jejich nejrozvinutější formy. Vědomí [Bewusstsein] nemůže být nikdy nic jiného než vědomé bytí [bewusstes Sein], a bytí lidí je jejich skutečný životní proces. Jestliže veškerá ideologie zobrazuje lidi a jejich vztahy jako camera obscura, vzhůru nohama, vyplývá tento jev z jejich historického životního procesu stejně jako převrácení předmětů na sítnici vyplývá z jejich bezprostředně fyzického životního procesu.“



V naprostém protikladu k německé filosofii, která sestupuje z nebe na zem, stoupá tu od země k nebi, tj. nevychází se tu z toho, co lidé říkají, co se domnívají, co si představují, ani z řečených, myšlených, vymyšlených, představovaných lidí, aby se odtud došlo k lidem z masa a krve; vychází se ze skutečně činných lidí a z jejich skutečného životního procesu se také vykládá vývoj ideologických odrazů a ozvuků tohoto životního procesu. I mlhavé výtvořiny v mozcích lidí jsou nutné sublimáty jejich materiálního životního procesu... Život není určován vědomím, nýbrž vědomí je určováno životem.<sup>3</sup>

Na rozdíl od filosofů osvícenství, pro které „ideologie“ měla pomoci odstranit všechny chyby, které plodí vášně, předsudky a nízké pohnutky,<sup>4</sup> posouvají Marx a Engels ideologii k pojetí, které později nazve Engels falešným vědomím.

Pokud by ideje byly skutečným zdrojem dějinného života, je možné si dost dobře představit, že bychom mohli změnit společnost, pokud bychom proti špatným idejím postavili ty správné. Tuto formu racionalismu a idealismu Marx s Engeslem odmítají. Sociální iluze jsou podle jejich názoru zakořeněné ve skutečných rozporech, takže jen společenská aktivita, která konfrontuje realitu, změny i představy. Materialistická teorie ideologie je neoddělitelná od revoluční politiky. S tím je spojen určitý paradox. Kritika ideologie tvrdí, že existují určité formy vědomí, které jsou falešné, a že tato falešnost je jaksi strukturální a nutná pro určité společenské formace. Falešnost idejí je součástí „pravdy“ materiálních podmínek. Ale teorie, která tuto falešnost identifikuje si tak sama pod sebou podřezává větev a staví nás do situace, ve které je jako teorie bezmocná. Kritika ideologie je totiž zároveň kritikou kritiky ideologie. Navíc se zdá, že se nám snaží namísto něčeho falešného nabídnout nějakou pravost. V určitém smyslu si tato kritika zachovává něco z racionalistické či osvícenské struktury. Pravda, teorie vrhne světlo na falešné koncepce. Zároveň je antiracionalistická potud, pokud

---

<sup>3</sup> Marx, K., Engels, B.: Sebrané spisy 3, str. 40 – 41, SNP, Praha 1962

<sup>4</sup> Pro podrobnější debatu o historickém vývoji pojmu „ideologie“ viz Eagleton, T.: Ideology: An Interduction, Verso, 2007

to, co nabízí, není soubor pravdivých koncepcí, ale pouze teze, že všechny ideje, pravdivé či nepravdivé, jsou zakořeněny v praktické společenské aktivitě a zejména v rozporech, které tato aktivita vytváří.

To otvírá další řadu otázek. Znamená to, že pravé ideje by věrně odpovídaly praktické společenské aktivitě? Dá se pravost či falešnost idejí zjistit nezávisle na ní? Nejsou iluze buržoazní společnosti v jistém smyslu pravdivé, když se podíváme na její fungování? Pokud to mají být racionalizace kontradikcí, které stvořila praxe, nejsou špatné koncepce zakořeněné ve skutečném životním procesu spíše, než že by byly na něm nezávislé? Nebo jde o to, že jejich nezávislost sama sociálně determinovaná? Je nezávislost pouhým zdáním, selháním v pozorování na straně lidského subjektu, nebo je skutečná? Byly by pravými idejemi ty, které odpovídají aktuální praxi, nebo ty, které odpovídají „pravdivé“ praxi? A co říci o praxi jako opaku teorie, ta je pravdivá nebo falešná?

Ve výše citované pasáži z Německé ideologie je několik problémů. První věcí je slovník, který termíny jako „odrazy“ a „ozvuky“ silně připomíná mechanický materialismus. Člověka od zvířete odlišuje to, že se pohybuje ve světě významů a tyto významy jsou konstitutivní pro jeho aktivity. Ideje jsou vnitřní stránkou naší sociální praxe, nikoliv nějaký jejím vedlejším produktem. Lidská činnost je podle Marxe intencionální. To formuje vnitřní gramatiku naší společenské praxe, bez které by se jednalo jen o fyzický pohyb. Marxistická tradice klade velký důraz na praxi a na její neoddělitelnost od teoretického nahlížení na svět. To je třeba mít na paměti, i když se může zdát, že Marx a Engels tváří v tvář svým idealistickým předchůdcům často formulovali svá stanoviska až jako ostrý dualismus mezi „vědomím“ a „praktickou aktivitou“. Dobový kontext je pro pochopení mnohých Marxových pozic zásadní.

Problém je také v tom, že pojem „vědomí“ tu můžeme chápat ve dvou významech. Jedním je „dušení život“ obecně. Druhým může být chápání zvláštního druhu historického systému (vědomí doby, epochy, různé politické, právní, náboženské

formace atd.), což Marx později nazve „nadstavbou“ v kontrastu s hospodářskou „základnou“. Patří do marxistické tradice, že nadstavba je oddělena od své praktické, výrobní základny a příčina tohoto oddělení patří k podstatě materiální aktivity určené dělbou práce. To na druhou stranu neznamena, že všechny formy ideologií nemají na náš život vliv. Dokonce se dá prokázat, že součástí pracovní síly u Marxe je i civilizační úroveň (vzdělání atd.), to, co by ve výše uvedeném schématu patřilo k nadstavbě.<sup>5</sup>

V Německé ideologii musíme odlišit dvě věci. První obecná materialistická teze, že materiální aktivity a ideje jsou spolu nerozlučně spjaty. Zadruhé je tu historicko-materialistický argument, že určité formy vědomí se stávají oddělenými od produkční aktivity a dají se nejlépe vysvětlit jako funkce, které tuto produkční aktivitu udržují. Základnou je to, co lidé dělají a nadstavbou pak to, co si myslí, že dělají. Pojem „životní proces“ je tu neprávem pojímán příliš úzce. Je rozdíl mezi tím, když si člověk vaří čaj a představou o tom na jedné straně a mezi ekonomickou aktivitou kapitalistické společnosti a rétorikou parlamentní demokracie na straně druhé.

Obraťme ale naši pozornost k metafoře „převrácení“, která nám může povědět mnohé o přístupu obou autorů k ideologii. Když obrátíme polaritu, tak to nutně neznamena, že bychom ji proměnily. Jen těžko můžeme získat z toho, když idealismus změníme na mechanický materialismus. Odkaz na slavnou *cameru obscuru* nám říká, že hegelíáni vidí svět postavený obráceně. Lidská mysl je jako fotoaparát, který pasivně zachycuje obrazy vnějšího světa. Jak známo fotoaparát nelže, takže jediný způsob, jakým rozostřit obraz by bylo uvažovat o tom, že v samotném obraze je přítomna určitá interference. Tento fotoaparát nemá žádného fotografa, tudíž nemůžeme nic svádět ani na zlý úmysl či touhu zdůraznit jedno na úkor druhého. Z metafory jednoduše plyne, že idealismus je druh převráceného empirismu. Místo toho aby vyvozoval realitu z idejí, vyvozuje ideje z reality. Autoři, proti kterým se Marx a Engels vymezovali, ale

---

<sup>5</sup> K tomuto srov. Hauser, M.: Adorno: moderna a negativita, kap. Zastavení šesté: historický materialismus jako osvětlování neidentity, *Filosofia*, 2005

v žádném případě nebyli takto karikovanými mysliteli. Jedním z největších jejich přínosů byl poukaz na to, že vědomí je aktivní, dynamická síla.

Samotná metafora ztěžuje pochopení toho, jak je možné, že ideologie může být společenskou silou, která uspořádává zkušenosti lidského subjektu v souladu s určitým společenským uspořádáním. Její působení by bylo téměř výlučně negativní. Byla by to řada chimér, zachovávající řád tím, že odvádí pozornost občanů od jinak do očí bijící nespravedlnosti a nerovnosti. Úlohou ideologie by tedy bylo nikoliv vybavit jednotlivce určitým diskursem pro každodenní život, ale odvést ho pryč a představit mu svět, který nemá s tím skutečným nic společného.

V Německé ideologii se zdá být ideologické vědomí zapojeno v dvojím pohybu převrácení a zbavení místa. Ideje jsou v životě přiřazené priority, ale zároveň jsou od něj odloučeny. Pokud z idejí učiníme zdroj dějin, popřeme jakékoli jejich sociální determinanty a tím je vyřadíme z dějin. Ale není už tak jasné, že každé toto převrácení spolu nese i zbavení místa. Můžeme si jednoduše představit, že někdo bude tvrdit, že vědomí je nezávislé na materiálním životě, aniž by nutně věřil, že je jeho základem. A na druhé straně může někdo věřit, že idea je esencí reality bez toho, že by od ní byla oddělena.

Marx s Engelsem si nemysleli, že každá abstraktní idea je ideologická. Například matematické koncepty většinou nejsou. Ale rozpojenost myšlenek a praxe způsobem, který slouží pochybným politickým cílům, by definici ideologie splňoval. To by mohlo vést k pokusu tvrdit, že stačí spojit ideje s praxí a vše bude v pořádku. To samozřejmě pro Marxe s Engelsem neplatí. Překonat falešné vědomí znamená překonat společenské protiklady, které ho generují.

„Myšlenky vládnoucí třídy, jsou v každé epoše vládnoucími myšlenkami, tj. třída, která je vládnoucí *materiální* silou společnosti, je zároveň její vládnoucí *duchovní* silou,“<sup>6</sup> deklarují Marx a Engels v Německé ideologii. Ten, kdo kontroluje materiální

---

<sup>6</sup> Marx, K., Engels, B.: Sebrané spisy 3, str. 59, SNP, Praha 1962

produkci, kontroluje i tu duševní. Tato politická definice ideologie se zcela nekryje s více epistemologickou koncepcí. Co činí ideje ideologickými? To, že jsou odtrženy od svého společenského zakotvení nebo že jsou zbraní dominantní třídy? A znamená to druhé i to první? „Vládnoucí myšlenky nejsou nic jiného než ideový výraz vládnoucích materiálních vztahů, jsou to vládnoucí materiální vztahy pojaté jako myšlenka...“<sup>7</sup> Mezi materiálním životem a ideologií neinternější vztah, než by navozovala představa pouhé iluze.

Text váhá mezi epistemologickou a politickou definicí ideologie. Dá se říci, že ideje mohou být ideologické, protože popírají své zakořenění v sociální realitě s politicky utlačovatelskými projevy, nebo mohou být ideologické přesně z opačného důvodu. Totiž že jsou přímým vyjádřením materiálních zájmů, reálným nástrojem třídního zápasu. Pro Marxe a Engelse tato dvě vymezení splývala v jedno z důvodů, že pro jejich oponenty platilo obojí.

Marxova definice ideologie se ale během času vyvíjela. V Předmluvě svého díla Ke kritice politické ekonomie z roku 1859, píše o „právních, politických, náboženských, uměleckých nebo filosofických formách, zkrátka o ideologických formách, v nichž si lidé tento konflikt uvědomují a vybojovávají ho.“<sup>8</sup> Koncepce nějaké iluzornosti je zde zcela opuštěna. Nic nenaznačuje, že by nadstavba byla v jakémkoli smyslu chimérická. Definice ideologie se zde rozšiřuje na všechny lidi a nevztahuje se jen na vládnoucí třídu.

Podívejme se na celou slavnou pasáž, kde je definována základna a nadstavba: „Ve společenské výrobě svého života vstupují lidé do určitých, nutných, na své vůli nezávislých vztahů, výrobních vztahů, které odpovídají určitému vývojovému stupni jejich materiálních výrobních sil. Souhrn všech těchto výrobních vztahů tvoří ekonomickou strukturu společnosti, reálnou základnu, na níž se zvedá právní a politická nadstavba a které odpovídají určité formy společenského vědomí. Způsob

---

<sup>7</sup> Tamtéž, str. 60

<sup>8</sup> Marx, K., Engels, B.: Sebrané spisy 13, str. 37, SNP, Praha 1963

výroby materiálního života podmiňuje sociální, politický a duchovní životní proces vůbec. Bytí lidí není určováno jejich vědomím, nýbrž naopak, jejich vědomí je určováno jejich bytím.“<sup>9</sup>

Ideologii by zde odpovídala formulace o určitých formách společenského vědomí. To však není bez problémů. Mohou existovat formy společenského vědomí, které budou neideologické jak ve smyslu, že nebudou pomáhat legitimovat třídní panství, tak ve smyslu, že nebudou nijak důležité pro jakoukoli formu boje o moc. Marxismus sám je formou společenského vědomí, ale to, zda se jedná o ideologii nebo ne, bude záležet na tom, jaký pojem ideologie máme na mysli.

Implicitním v pojmu nadstavba je fakt, že existují instituce, které jsou odděleny od materiálního života, postaveny proti němu jako jeho vládnoucí síly, např. soudní síně, ideologické aparáty atd.

V kapitole Zbožní fetišismu v prvním díle Kapitálu hovoří Marx o tom, že v kapitalistické společnosti jsou společenské vztahy mezi lidmi ovládány jakoby autonomními interakcemi komodit, které lidé vyrábějí. „Tajemnost zboží formy tkví tedy prostě v tom, že je zrcadlem, v němž se lidem obráží společenský charakter jejich vlastní práce jako věčný charakter produktů práce samých, jako společenské vlastnosti těchto věcí, dané jim od přírody; proto i společenský vztah výrobců k celkové práci se jim jeví jako společenský vztah předmětů, který existuje mimo ně... Je to jen určitý společenský vztah lidí samých, který tu pro ně nabývá fantastické formy vztahu mezi věcmi. Abychom našli analogii, museli bychom se uchýlit do mlhavých sfér náboženského světa. Tu se jeví produkty lidského mozku jako samostatné bytosti nadané vlastním životem a stojící v určitých vztazích k lidem a k sobě navzájem. Tak je tomu i ve světě zboží s produkty lidských rukou.“<sup>10</sup> Ranější Marxovo téma odcizení zde doznalo rozšíření. Lidé vyrábějí výrobky, kterým se poté daří uniknout jejich kontrole a určují jejich existenční podmínky. Fluktuace na burze může znamenat

---

<sup>9</sup> Tamtéž, str. 36 - 37

<sup>10</sup> Marx, K.: Kapitál I, str. 90, SNP, Praha 1953

ztrátu zaměstnání pro tisíce lidí. To, že se lidské vztahy zdají být vztahy mezi věcmi, bude mít své ideologické důsledky. Zaprvé jsou zastřeny skutečné způsoby fungování společnosti, společenský charakter práce je ukryt za oběhem zboží, které už není považováno za produkt společenské práce. Zadruhé je společnost díky zbožní logice rozfragmentována. Není už jednoduché zachytit jí v totalitě, protože v ní probíhají atomizované operace zboží, které přeměňují kolektivní aktivitu společenské práce na vztah mezi mrtvými, jednotlivými věcmi. Tím, že se přestává jevit jako totalita, se kapitalistický řád činí méně zranitelným politickou kritikou. Konečně skutečnost, že je společenský život dominován neživými entitami vede k pocitům přirozenosti a nevyhnutelnosti tohoto řádu. Ideologická exploatace tohoto zdání je zjevná. Jiný svět není možný.

Zbožní fetišismus je bod, který nás od Marxe přenáší přímo k Žižkovi.

### 3. Žižek: nikoli co vědí, ale co činí

#### 3.1. Zbožní forma a zbožní fetišismus

Marxistická analýza zbožní formy tak, jak ji popsal Marx, je primárně určena k analýze ekonomických procesů.

Podívejme se na Marxovo odhalení „tajemství zbožní formy“. Marx v Kapitálů říká: „Ale při zrakových vjemech skutečně jedna věc, vnější předmět, odráží světlo na jinou věc, oko. Je to fyzický vztah mezi fyzickými věcmi. Naproti tomu zbožní forma a vztah hodnot produktů práce, v němž se tato forma projevuje, nemá naprosto nic společného s jejich fyzickou povahou a se vztahy věcí, vyplývajících z ní. Je to jen určitý společenský vztah lidí samých, který tu pro ně nabývá fantastické formy vztahu mezi věcmi. Abychom našli analogii, museli bychom se uchýlit do mlhavých sfér náboženského světa. Tu se jeví produkty lidského mozku jako samostatné bytosti nadané vlastním životem a stojící v určitých vztazích k lidem a k sobě navzájem. Tak je tomu i ve světě zboží s produkty lidských rukou. Toto nazývám fetišismem, který je nerozlučně spojen s produkty práce, jakmile se vyrábějí jako zboží, a který je tedy neoddělitelný od zbožní výroby.“<sup>11</sup>

Klasická politická ekonomie již odhalila „tajemství“ zbožní formy; její limit je v tom, že je zaujatá prací jako skutečným zdrojem hodnoty. Je tedy zaujatá obsahem, který se skrývá za zbožní formou, a proto nedokáže osvětlit skutečné tajemství. Tímto tajemstvím je tajemství této formy samotné. Podle Žižka musíme podniknout další důležitý krok a analyzovat genezi zbožní formy samotné. Nelze jen redukovat formu na esenci, na skryté jádro, musíme prozkoumat proces prostředky, kterými skrytý obsah přijímá takovouto formu, protože, jak ukazuje Marx, „z čeho tedy vzniká

---

<sup>11</sup> Marx, K.: Kapitál I, str. 90, SNPL, Praha 1953



záhadný charakter produktu práce, jakmile na sebe bere formu zboží? Zřejmě z této formy samé.“<sup>12</sup>

Jenže to by byl příliš omezený pohled. Podle Žižka nám nabízí svého druhu matici, která umožní generovat všechny další formy „fetišistické inverze“. Dialektika zboží formy prezentuje čistou verzi mechanismu, který nabízí klíč k teoretickému pochopení fenoménu, který nemá na první pohled nic společného s polem politické ekonomie (jako je např. právo, náboženství atd.). Ve zboží formě nalézáme mnohem více. Právě toto „více“ je zajímavé. Žižek na podporu svého tvrzení cituje Alfreda Sohn-Rethela, německého marxistického ekonoma a filosofa, který říká, že „formální analýza zboží v sobě skrývá nejen klíč ke kritice politické ekonomie, ale také k historickému vysvětlení abstraktních konceptuálních modů myšlení a rozdělení na intelektuální a manuální práci, která s tím souvisí.“<sup>13</sup> Právě tohle je ten klíčový krok a zde také nacházíme slabost klasické politické ekonomie. „Politická ekonomie sice už rozebrala — i když nedostatečně — hodnotu a velikost hodnoty a odhalila obsah skrytý v těchto formách. Ale nikdy si nepoložila otázku: proč tento obsah přijímá takovou formu, jinými slovy, proč se práce zračí v hodnotě a trvání práce, jako její míra, ve velikosti hodnoty produktu práce?“<sup>14</sup>

Jinými slovy ve struktuře zboží formy je možné nalézt transcendentální subjekt: zboží forma dopředu artikuluje anatomii, kostru kantovského transcendentálního subjektu, tj. síť transcendentální kategorií, které konstituují *a priori* rámec „objektivního“ vědeckého poznání.

Směna zboží implikuje dvojí abstrakci. Zaprvé abstrakci od změnitelnosti povahy zboží během aktu směny, protože zboží musí zůstat zbožím, aby mohlo vystupovat ve směně. Zadruhé abstrakce od konkrétních, empirických, smyslových partikulárních dat charakterizujících zboží, protože v aktu směny není brána v potaz užitná hodnota

---

<sup>12</sup> Tamtéž, str. 89

<sup>13</sup> Žižek, S.: *The Sublime Object of Ideology*, str. 16, Verso, 1989

<sup>14</sup> Marx, K.: *Kapitál I*, str. 97 - 98, SNPL, Praha 1953

zboží, ale jiná, totiž směnná hodnota, tj. hodnota, kterou mají všechna zboží, která procházejí směnou.

Žižek si vypůjčuje od Sohn-Rethela pojem „reálná abstrakce“, tj. působící akt abstrakce v účinném procesu zbožní směny a poukazuje, že reálná abstrakce je nevědomí transcendentálního subjektu, podpora objektivně-univerzálního vědeckého poznání.

Na jedné straně není reálná abstrakce reálná ve smyslu reálné, efektivní vlastnosti zboží jako materiálního objektu. Objekt-zboží neobsahuje směnou hodnotu tak jako soubor svých jednotlivých vlastností, které určují jeho směnnou hodnotu (barva, chuť, struktura materiálu atd.). Jeho povaha není postulátem implikovaným účinným aktem směny. Je tu jakési „jako kdyby“. Během směny se lidé postupují, jako kdyby zboží nebylo podřízeno fyzické, materiální výměně, jako kdyby bylo vyloučeno z přirozeného cyklu vzniku a zániku, zatímco na rovině vědomí vědí velmi dobře, že to není pravda.

Nejjednodušším příkladem efektivního působení tohoto postulátu je způsob, jakým zacházíme s materialitou peněz. Víme velice dobře, že peníze, stejně jako všechny materiální objekty, procházejí opotřebením a podléhají zkáze. Jejich materiální tělo se při používání opotřebovává. Nicméně v sociální efektivitě trhu zacházíme s např. s mincemi, jako kdyby se skládaly z neměnné substance, nad kterou nemá čas moc, a která stojí v antitetickém kontrastu s jakoukoli matérií, kterou nalezneme kdekoli v přírodě. A zde přichází Žižkovo spojení s psychoanalýzou, když říká: „Jaké pokušení neodvolat se na fetišistické popření: ‚Dobře to vím, ale stejně...‘ (‚Vím, že Matka nemá falus, ale...[já věřím, že má]‘; ‚Vím, že židé jsou lidé jako my, ale stejně... [je na nich něco podivného]‘). K této exemplifikaci musíme nepochybně připojit také variantu peněz: ‚Vím, že peníze jsou materiální objekt jako každý jiný, ale stejně... (je to jako kdyby byli ze speciální substance, nad kterou čas nemá žádnou moc).‘“<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Žižek, S.: *The Sublime Object of Ideology*, str. 18, Verso, 1989

Zde podle Žižka docházíme do bodu, který Marx už dále nerozvinul. Jedná se o materiální povahu peněz, ale materiální nikoli ve smyslu naší empirické zkušenosti, jedná se o další nezničitelné a neměnné tělo, které přetrvává i po zániku těla fyzického.

Tato nemateriální tělesnost „těla uvnitř těla“ nás přivádí k přesné definici vznešeného objektu. Přitom nesmíme zapomínat, jak tato postulovaná existence vznešeného těla závisí na symbolickém řádu. Toto nezničitelné „tělo uvnitř těla“ osvobozené od všech strastí a slastí je vždy udržováno nějakou zárukou symbolické autority: Ačkoliv jednotlivá mince ztrácí používáním svou hmotnost a fyzicky se vytrácí, jako prostředek směny a jako důsledek záruky patřičné autority (centrální banky), je vždy v abstrakci zaručena její funkce. Její fyzická podoba se stává nositelkou společenské funkce.<sup>16</sup>

Zásadním rozměrem ideologie je to, že ona není jednoduše falešným vědomím, iluzí, která reprezentuje realitu, je spíše tato samotná realita, která má být považována za ideologickou. Ideologická je sociální realita, jejíž samotná existence implikuje neznalost jejích účastníků jako svou esenci, tj. sociální efektivitu, kdy samotná reprodukce společnosti implikuje, že jednotlivci nevědí, co činí. Ideologické není falešné vědomí (sociálního) bytí, ale toto bytí potud, pokud je, je podporováno falešným vědomím.

Do té míry, do jaké je subjekt umístěn do symbolických struktur, které regulují jeho praxi a (sebe)reprezentaci, je ideologie o sobě a pro sebe podmínkou možnosti identity. Žižek ukazuje, že „v síti intersubjektivních vztahů je každý z nás identifikován a jsou mu přiřazovány atributy určitého fantazmatického místa v symbolické struktuře druhého.“<sup>17</sup> Z této symbolické sítě (a nakonec i proti ní) subjekt v první instanci formuluje nutně parciální pohled na svět.

---

<sup>16</sup> Tamtéž, str. 19

<sup>17</sup> Žižek, S.: *The Metastases of Enjoyment*, str. 18, Verso, 1994

Žižek exemplifikuje pojem ideologie o sobě a pro sebe odkazem k vědomí v pozdně kapitalistických „postideologických“ společnostech. To implikuje sérii nutných ideologických předpokladů, díky nimž se reprodukují stávající sociální vztahy, dokonce i když vědomí považuje tyto sociální vztahy za vedené striktně utilitárními a/nebo hédonistickými motivacemi. Tímto způsobem funguje ideologie jako „unikající síť postojů a implicitních, quasi ‚spontánních‘, předpokladů, které konstituují neredukovatelný moment reprodukce ‚neideologické praxe‘ (ekonomické, právní, politické, sexuální)“<sup>18</sup>.

Při odkazu na konkrétní sociální praxi nezáleží efektivita tohoto momentu ideologie na omezenosti těch, kteří ji provádějí. Podle Žižka ideologie nezávisí na faktu, že ve své praxi lidské bytosti nevědí, že jednají podle zájmu určitých mocenských skupin, ale dělají to. Závisí naopak na dosti paradoxním tvrzení, že to mohou klidně vědět a přesto jednají tak, jako by to nevěděly. Ideologie pro sebe a o sobě nespočívá ve „vědění“ ale v „jednání“. Tak je ve většině dnešních společností cynismus ideologií *par excellence*.<sup>19</sup>

Pro Žižka je inherentní ideologii způsob, jakým je její obsah vztažen k subjektivní pozici implikované samotným procesem artikulace. Ideologie diskursivně racionalizuje (ve freudovském syslu) hlubinné důvody, o kterých subjekt uvažuje nebo jedná určitým způsobem. Potud ideologie vždy předpokládá nějakou skrytost: „aby byla efektivní, musí zůstat logika legitimizace mocenských vztahů skryta“<sup>20</sup>. Jak uvidíme dále pozadí všech ideologií je konstituováno fantasmaticky.

---

<sup>18</sup> Žižek, S.: *Organs Without Bodies*, str. 24, Routledge, 2003

<sup>19</sup> Žižek, S.: *The Metastases of Enjoyment*, str. 11, Verso, 1994

<sup>20</sup> Žižek, S.: *Organs Without Bodies*, str. 15, Routledge, 2003

### 3.2. Ideologická výzva

Žizek se tedy znovu dívá na marxovskou formulaci zbožního fetišismu. Ve společnosti, ve které produkty lidské práce nabývají formu zboží, nabývají klíčové vztahy mezi lidmi podoby vztahů mezi věcmi, mezi zbožím. Místo bezprostředního vztahu mezi lidmi, máme společenský vztah mezi věci.

Na rozdíl od tradičního přesvědčení, že víra je cosi vnitřního a vědění cosi vnějšího, je podle Žižka víra něco radikálně vnějšího, vtěleného do praktické, činné aktivity lidí. Žižek pro ilustraci této teze používá anekdotu s tibetským modlicím mlýnkem. Do modlicího vložíte na lístečku napsanou modlitbu. Ten se otáčí a vy se tak modlíte, aniž byste na to mysleli. Tak se mlýnek modlí za nás. Kouzlo celé této věci tkví v psychologické interioritě. Člověk může myslet na cokoli, oddávat se těm nejobscennějším fantasiím, ale přesto se modlit.

Externalita symbolických strojů tak není jednoduše vnější. Zároveň je totiž místem, kde je osud naší vnitřních a intimních věr dopředu stanoven a rozhodnut. Když se podřídíme stroji náboženského rituálu, už předem věříme, aniž bychom to věděli. Naše víra je již předem materializovaná v rituálu. Jinými slovy nevědomky už věříme, protože právě z této povahy symbolického stroje můžeme vysvětlit víru jako radikálně externí. Víra je záležitostí poslušnosti vůči mrtvému, neporozuměnému písmu. Tato krátká cesta mezi intimní vírou a vnějším strojem, je to, co je nejvíce subversivním jádrem Pascalovy teologie.

Na Pascala navázal francouzský filosof Louis Althusser ve svém rozpracování pojmu „ideologické státní aparáty“, po nichž se jmenuje i stejnojmenná esej. Nicméně Žižek poukazuje na to, že Althusser nedokázal spojit ideologické státní aparáty s ideologickou výzvou. Jak se ideologické státní aparáty zvnitřňují? Jak vytvářejí účinnou ideologickou víru ve „věc“ a vzájemně propojený účinek subjektivace? Althusser mluví pouze o procesu ideologické výzvy, skrze nějž je symbolický stroj ideologie internalizován do ideologické zkušenosti „významu“ a „pravdy“.

Althusser přišel s tvrzením, že ideologie nutně funguje pomocí ideologické výzvy vůči subjektu; navíc subjektivita a ideologie se ustanovují vzájemně. Podle Althussera „je kategorie subjektu... konstitutivní kategorií všech ideologií, za jakýchkoli podmínek a v jedno jakém historickém okamžiku.“<sup>21</sup> A k tomu dodává ve stejném duchu, že „veškerá ideologie má funkci (kterou je definována) ‚konstituovat‘ konkrétní individua jakožto subjekty.“<sup>22</sup>

Pod vlivem Lacana uvažuje Žižek o subjektu jako o majícím status odpovědi Reálnu, na otázku Druhého, symbolického řádu.<sup>23</sup> Sám o sobě je subjekt prázdný. Libidiální funkcí ideologie je saturovat toto chybění. Právě kvůli tomu, že takovéto chybění existuje ve struktuře, snaží se ho všechny mody subjektivace potlačit nebo vyplnit. Tento primordiální/zakládající antagonismus subjektu, který není schopen rozpoznat traumatické jádro svého bytí (2003:264-265), je princip, ze kterého Žižek odvozuje své hegelíánské čtení Lacana. Děje se tak díky principu tzv. „Che voi? – Co ode mě chceš?“, fantazmatu, které se snaží vyplnit nějaké chybění a dá tak výše zmiňovanou odpověď velkému Druhému:



Jako je subjekt odpovědí Reálnu, Reálno je chybějící příčinou, od které získává subjekt svou ideologickou identifikaci a jinakosti. Reálno produkuje sérii strukturálních efektů. Reálno je entita, říká Žižek, které musí být zkonstruována *a posteriori* tak,

<sup>21</sup> Althusser, L.: Ideology and Ideological State Apparatuses. Notes towards an Investigation, str. 171, In Lenin and Philosophy and Other Essays, Monthly Review Press, 1971

<sup>22</sup> Tamtéž

<sup>23</sup> Žižek, S.: The Plague of Fantasies, str. 231-232, Verso, 1997

abychom mohli vysvětlit deformace ve symbolické struktuře. Reálno je neskutečná/nemožná věc a je to jeho nemožnost/neskutečnost, která musí být zachycena pomocí jejích efektů.<sup>24</sup>

Právě z této perspektivy Žižek uchopuje problematiku třídního boje. Mimo specifika dané ekonomické a sociální formace, konstituce sociální reality předpokládá primordiální represi antagonismu, který vytyčuje proces symbolizace. Žižek exemplifikuje tento aspekt na klasické případové studii symbolizace prostoru u kmenů, které pozoroval Levi-Strauss: zatímco dominantní podskupina vnímá svou vesnici jako kruh, podřízená podskupina ji vnímá jako dva prostory rozdělené neviditelnou hranicí. Reálno se nespočívá ani v jedné z těchto perspektiv, ani v „objektivním“ uspořádání vesnických obydlí. Reálno spočívá v traumatickém jádru, které tito obyvatelé nemohli symbolizovat, ve fundamentální nerovnováze sociálních vztahů své vesnice.

Třídní boj tak není konečný horizont významu, který dává smysl všem sociálním fenoménům, ale je to „určitý limit, čistá negativita, traumatický limit, který zabraňuje konečné totalizaci společenského a ideologického pole.“<sup>25</sup> Výsledkem tohoto traumatu je to, že se objevuje ideologické fantasma. Pro Žižka je ve skutečnosti „standardním pojmem s ohledem na fungování fantasmatu v rámci kontextu ideologie jen ten o fantazmatickém prostoru, který zamlžuje skutečný horor situace. Místo pravdivého popisu antagonismů, které křížují naši společnost, si dovoluujeme vnímat společnost jako organický celek, který zůstává jednotný díky silám solidarity a kooperace.“<sup>26</sup>

Fantasma zakrývá skutečný horor Reálna, ale zároveň, se fantasma také pokouší vytvořit náhradu toho, co zakrývá, potlačený faktor, který vždy operuje za místem, se kterým jsme se doufali setkat. Podle Žižka<sup>27</sup> je na ideologii důležité nikoliv to, že je to iluze, která maskuje skutečný stav věcí, ale že se skládá z (nevědomého) fantasmatu,

---

<sup>24</sup> Žižek, S.: *Enjoy Your Symptom!*, str. 214, Routledge, 1992

<sup>25</sup> Tamtéž

<sup>26</sup> Žižek, S.: *The Plague of Fantasies*, str. 15, Verso, 1997

<sup>27</sup> Žižek, S.: *Enjoy Your Symptom!*, str. 61, Routledge, 1992

kteřá strukturuje naši vlastní společenskou realitu.<sup>28</sup> Ve skutečnosti, jak ukazuje Žižek, „fantazie vytváří velké množství ‚subjektivých pozic‘, mezi nimiž je volný plovoucí subjekt schopen pohybovat se od jedné identifikace ke druhé.“<sup>29</sup>

Proto je role fantazie komplexní; nejen že materializuje touhu, ale zároveň přispívá k organizování režimu tužeb daného subjektu. Kritika koncepce ideologie jakožto efektu chybění je potom nedostatečná: nestačí indikovat, že obsahy ideologie pocházejí ze skutečného chybění takovýchto obsahů; je třeba určit, proč se ideologie zjevuje právě v těchto obsazích. Právě fantazie „nás učí jak toužit“<sup>30</sup> a proto má tato funkce přímé politické implikace.

### 3.3. Cynický subjekt

V oddílu o Marxově pojetí ideologie jsme ukázali na jeho postupný vývoj. Žižek si však všímá ještě jednoho místa z Marxova Kapitálu: „Nejsou si toho vědomi, ale dělají to.“<sup>31</sup> Toto místo představuje pro Žižka určitou konstitutivní naivitu, špatné pochopení svého vlastního jednání, skutečných podmínek, odstup, rozdíl mezi tzv. sociální realitou a naším pokřiveným či narušeným pohledem na ni, naše falešné vědomé o ní. Toto naivní vědomí může být podrobena kriticko-ideologické proceduře. Jejím cílem je přivést naivní ideologické vědomí k bodu, kdy dokáže rozpoznat své vlastní podmínky existence, společenskou realitu, dojde k poznání pokřivenosti či narušenosti jejího předchozího vnímání a tím pádem jako naivní či falešné vědomí zanikne.

---

<sup>28</sup> Ideologie „je konstrukce fantasmatu, které slouží jako podpora naší ‚reality‘: ‚iluze‘, která strukturuje naše aktivní, reálné sociální vztahy a tím zakrývá nesnesitelné, skutečné, nemožné/neskutečné jádro... Funkcí ideologie není nabídnout bod, ze kterého bychom unikli z naší reality, ale nabídnout nám sociální realitu jako únik od skutečného, traumatického jádra, in Tamtéž, str. 76

<sup>29</sup> Žižek, S.: *The Plague of Fantasies*, str. 16, Verso, 1997

<sup>30</sup> Tamtéž, str. 17

<sup>31</sup> Marx, K.: *Kapitál I*, str. 92, SNPL, Praha 1953



V sofistikovanější podobě kritiky ideologie, jak ji například rozvinula Frankfurtská škola, nejde jen o to vidět věci (tj. sociální realitu) jak skutečně jsou, ale jde o to pochopit, že realita se sama nemůže bez těchto ideologických mystifikací reprodukovat. Tato maska nemá pouze zakrývat skutečný stav věcí. Ideologické rozrušení pojmu o světě je její esencí.

Je to paradoxní bytí, které se může reprodukovat jen do té míry, do jaké je špatně pochopeno nebo přehlédnuto. Ve chvíli, kdy je uvidíme takové, jaké doopravdy je, rozplyne se do nicoty, resp. změní se na jiný druh reality. Proto se podle Žižka musíme vyhnout metaforám o „demaskování“ a „odhazování závoje“, které zakrývají skutečnost.

To už je ovšem výše zmíněná koncepce falešného vědomí, špatného pochopení sociální reality, jež je součástí této reality samotné. Dnes si však již s tímto pojetím nevystačíme. Žižek se v tomto bodě odvolává na dílo německého filosofa Petera Sloterdijka *Critique of Cynical Reason*, který v něm tvrdí, že převládajícím způsobem, jakým dnes funguje ideologie je cynismus. To má vytvářet dojem, že klasický postup kritiky ideologie se vyprázdnil. Cynický subjekt je si dobře vědom rozdílu mezi ideologickou maskou a sociální realitou, nicméně stále trvá na té masce. Sloterdijkova reformulace citovaného Marxova výroku z *Kapitálu* by zněla, že „jsou si velmi dobře vědomi toho, co dělají, a přesto to dělají.“<sup>32</sup> Cynický rozum není naivní. Jedná se o paradox osvíceného falešného vědomí. Člověk ví o falešnosti velmi dobře, je si vědom partikulárních zájmů skrytých za ideologickou univerzalitou (demokracie, parlamentarismus, lidská práva), ale stále se jich nezříká.

Je třeba jasně oddělit cynickou pozici od toho, co Sloterdijk nazývá kynismem. Kynismus podle něj odráží lidové, plebejské odmítnutí oficiální kultury tím, že používá ironii a sarkasmus. Konfrontuje patetické fráze vládnoucí ideologie, její vážný tón, s každodenní banalitou, aby ukázal na její směšnost, na to, že za noblesními

---

<sup>32</sup> Žižek, S.: *The Sublime Object of Ideology*, str. 29, Verso, 1989

frázemi se skrývají egoistické zájmy, násilí a brutální nároky na moc. Tento proces je však více pragmatický než argumentativní. Podrývá oficiální pozici tím, že ji konfrontuje se situací jejího vlastního vyhlášení. Postupuje ad hominem, tedy např. pokud politik prohlásí, že je třeba podstoupit takové a takové oběti, kynismus proti tomu postaví to, co tento politik z obětí druhých získává (v našem kontextu bychom se mohli např. ptát, jaké zisky budou mít politici a lidé, které zastupují z reforem sociálního, důchodového systému, či systému vzdělávání, vědy a výzkumu.).

Cynismus je odpovědí vládnoucí kultury na kynickou podrývavost. Rozpoznává, bere v úvahu partikulární zájmy, které leží za ideologickou univerzalitou, rozdíl mezi ideologickou maskou a realitou, ale stále nachází důvody, proč si tuto masku podržet. Cynismus není pozicí nemorálnosti. Je to mnohem spíše, jak tvrdí Žižek, morálka ve službách nemorálnosti. Model cynického rozumu považuje morální integritu, čestnost za nejvyšší formy nepoctivosti a morálku za nejvyšší formu zhýralosti, pravdu za nejefektivnější formu lži. Jde tak o jakousi zvrácenou negaci negace oficiální ideologie.

Tváří v tvář tomuto cynickému rozumu je zřejmé, že klasická kritika ideologie, tak, jak jsme ji nastínili u Marxe, nefunguje. Už není třeba odhalovat, jaké věci bylo třeba popřít, zakrýt, aby se sociální realita mohla reprodukovat. Cynický rozum s tímto vším předem počítá. Znamená to tedy, že jsme se v době, kdy vládne cynický rozum, dostali do postideologické éry? Žižkova odpověď je, že nikoliv. Podle něj došel Adorno k závěru, že ideologie je pouze systém, který si činí nárok na pravdu, tj. není to lež, ale lež zakoušená jako pravda, lež, která předstírá svou serióznost. Uvádí jeden příklad ze svého života ve Svazové republice Jugoslávie. V 80. letech na jistém stranickém školení měl jeden stranický byrokrat projev, který zakončil tím, že je důležité přechíst oba dva díly Kapitálu a všech šest Tezí o Feuerbachovi. Žižek k němu po přednášce přišel a zeptal se ho, jak to myslel, vždyť Kapitál má tři díly a Tezí je jedenáct. Byrokrat mu odpověděl no a co, vždyť to nikoho nezajímá. Žižek z této své zkušenosti vyvozuje, že ani tzv. totalitní ideologie se neubránila subverzi cynického rozumu. Tzv. totalitní ideologie už nebyla nástrojem nějaké manipulace, nebrali ji vážně ani její autoři. Její

vláda zůstávala zachována ne díky její pravdivostní hodnotě, ale díky extraideologickému násilí a vidině zisku a tím byl naplněn obsah tehdejší ideologie ve výše uvedeném smyslu.

Cynický rozum, se vším svým ironickým vybavením, nechává stranou úroveň ideologického fantasmatu, úroveň, na které fantasma strukturuje společenskou realitu samotnou.

### 3.4. Ideologické fantasma

Pokud chceme tuto dimenzi uchopit, musíme se opět vrátit k Marxově formulaci „Nejsou si toho vědomi, ale činí to.“ Položme si pak otázku, kde se v tomto výroku nachází ideologická iluze. Je to v „být si vědom“ nebo „činit“? Na první pohled se zdá, že odpověď zní v „být si vědom“. To také odpovídá tomu, jak jsme rozbírali Marxovu teorii ideologie v předchozí části. Jedná se o jasnou neshodu mezi tím, co lidé dělají a tím, co si myslí, že dělají. Ideologie je v tom, že lidé si nejsou vědomi toho, co *skutečně*, dělají. Mají falešnou reprezentaci sociální reality, do níž patří, a která, samozřejmě toto narušené vnímání sama produkuje.

Podívejme se znovu na klasický marxistický příklad zbožního fetišismu. Peníze jsou ve skutečnosti jen ztělesněním, kondenzací, materializací sítě sociálních vztahů. Fakt, že fungují jako univerzální ekvivalent veškerého zboží, je podmíněn pozicí, jakou zaujímají v textuře sociálních vztahů. Jednotlivcům samotným se však funkce peněz, jakožto ztělesnění bohatství, jeví jako cosi přirozeného, jako jejich přirozená vlastnost. Věc zvaná „peníze“ je ve své materiální realitě ztělesněním bohatství. Zde se dotýkáme klasického marxistického motivu zvěčnění, kdy za věcmi, vztahy mezi věcmi, musíme hledat společenské vztahy, vztahy mezi lidskými subjekty.

Když jednotlivec použije peníze, tak ví velmi dobře, že na to není nic magického, že jsou výrazem společenských vztahů. Každodenní spontánní ideologie redukuje peníze

jednoduše na právo jednotlivce, který peníze vlastní, na část společenského produktu. To, na co Žižek poukazuje je fakt, že *i přes to* lidé ve své každodenní praxi jednají tak, jako kdyby peníze, ve své materiální realitě, byly bezprostředním ztělesněním bohatství jako takového. Fetišizace se odehrává v praxi a nikoli v teorii. To, co „nevědí“ je fakt, že v realitě samotné, v sociální aktivitě, v aktu zbožní směny, jsou vedeni fetišistickou iluzí.

Pro ujasnění se podívejme na klasický marxistický příklad spekulativní inverze vztahů mezi univerzálním a partikulárním. Univerzalita je jen vlastností partikulárního objektu, který existuje, ale jakmile jsme se stali obětí zbožního fetišismu, zdá se nám, jako by konkrétní obsah zboží (jeho užitná hodnota) byla výrazem jeho abstraktní univerzality (jeho směnné hodnoty). Abstraktní univerzalita se stává skutečnou substancí, která se vtěluje do celé řady reálných objektů. Marx mluví o „metafyzice zboží“, o „náboženství všedního dne“. Kořeny filosofického spekulativního idealismu jsou v sociální realitě světa zboží. Tento svět se chová idealisticky: „Toto převrácení, skrze něž se to, co je vnímatelné a konkrétní počítá jen za fenomenální formu toho, co je abstraktní a univerzální, naopak k reálnému stavu věcí kde abstraktní a univerzální se počítá pouze jako vlastnost konkrétního – takovéto převrácení je charakteristickým vyjádřením hodnoty, a je to právě toto převrácení, které ve stejný moment činí z pochopení tohoto vyjádření tak těžký úkol. Pokud řeknu: římské právo a německé právo jsou obojí práva, rozumí se to samo sebou. Pokud ale naopak řeknu právo, tato abstraktní věc, se realizuje v římském a německém právu, tj. v konkrétních právech, vzájemné spojení se stává mystickým.“<sup>33</sup>

Znovu si položíme otázku, kde se tu skrývá iluze? Hodnota sama o sobě neexistuje, existují jen individuální věci, které mají, mezi jinými vlastnostmi, také hodnotu. Problém je v tom, že v praxi, ve skutečné aktivitě se lidé chovají jako kdyby partikulární věci (zboží) byly jen mnohonásobným vtělením univerzální hodnoty (tj. směnné hodnoty). Pokud budeme parafrázovat výše zmíněnou citaci z Marxe, tak

---

<sup>33</sup> <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1867-c1/appendix.htm>

víme velmi dobře, že římské i německé právo jsou jen dvěma podobami práva, ale v praxi jednáme tak, jako kdyby právo o sobě, abstraktní entita, realizovala své bytí v římském a německém právu.

Žižek postupuje dále a s tímto novým čtením Marxovi formule „nejsou si toho vědomi, ale jednají tak“ říká, že iluze tedy není na straně „být si vědom“ či „vědět“, ale na straně „jednání“. Co lidé nevědí je fakt, že jejich aktivita je vedena ilusí, fetišistickým převrácením. Co přehlíží, nerozpoznávají, není realita, ale iluze, která strukturuje jejich realitu, jejich skutečnou sociální aktivitu. Vědí velmi dobře, jaké věci ve skutečnosti, ale jednají tak, jako kdyby to nevěděli. Iluze je proto dvojitá. Přehlízíme iluzi, která strukturuje náš skutečná, aktivní vztah k realitě a toho přehlížení, nevědomá iluze je to, co Žižek nazývá ideologickým fantasmatem.

Pokud bychom zůstali u klasické koncepce ideologie, ve které se iluze skrývá „ve vědění“, musela by se naše doba opravdu jevit jako postideologická. Převládající ideologií je cynismus, lidé už dávno nevěří a ideologické pravdy, neberou vážně ideologické proklamace atd. Tou zásadní úrovní ale není iluze, která by maskovala skutečnost, ale úroveň nevědomého fantasmatu, která strukturuje naši samotnou sociální realitu. A pokud se na to podíváme takto, říká Žižkem, jsme velmi vzdáleni tomu žít v postideologické době.

Cynický odstup je jen jedním z mnoha způsobů, jak se stát slepými vůči strukturující moci ideologického fantasmatu. I pokud nebereme věci vážně, i když si držíme kritický odstup, přesto je děláme.

Pokud by iluze stály na straně „vědění“, byla by cynická pozice opravdu pozicí postideologickou. Jednoduše bychom byli bez iluzí. Ale pokud je iluze na straně skutečného jednání, dá se celá marxovsko-sloterdijská formulace napsat tak, že „jsou si vědomi, že ve svém jednání se řídí iluzí, ale přesto tak činí.“ Například si můžeme být dobře vědomi, že idea svobody slouží k maskování partikulární formy vykořisťování, ale přesto stále ideu svobody uznáváme.

### 3.5. *Jouissance* a ideologické velké Druhé

*Jouissance*<sup>34</sup> odkazuje k excesivnímu potěšení a bolesti, k tomu něčemu navíc co mění potěšení ve fascinující a někdy až nesnesitelnou intensitu. Zde můžeme mít na mysli například rozdíl mezi přátelstvím a vášnivou láskou. Zatímco trávit čas s přáteli může být příjemné, zamilovat se může být mučivé. Je to ale zvláštní forma agónie, do které člověk upadá, agónie, která nás nicméně vede k pocitu, že jsme více naživu, více v souznění s tím, co dává životu pro který žít i umírat víc, než cokoli jiného. *Jouissance* je toto něco extra, tento exces mimo dané, měřitelné, racionální a užitečné. Nemůže to být redukováno na zdánlivě racionální pojmy analýzy nákladů a zisků. Ani se nedá *jouissance* posuzovat z hlediska pro a proti. Je to to „něco navíc“, pro které děláme, co můžeme, co by se jinak zdálo iracionální, kontraproduktivní nebo špatné.

Základní psychoanalytický přístup k *jouissance* popisuje primární dětské spojení s matkou. Začíná ideou jednoty, která nebyla nikdy plně rozpoznána, ale jejíž ztráta dává smysl lidskému psychickému životu.<sup>35</sup> Jak jednota se svou matkou, se dítě od ní nijak neodlišuje. Jakmile však začne vnímat matku, jako něco jiného, je jednota ztracena navždy. Dítě se samozřejmě pokouší obnovit či znovu získat pocit jednoty. To se typicky děje tím, že se snaží potěšit matku, být tím, čím ona chce. Dítě se také pokusí překrýt svoje touhy touhami matky. Její touha, cosi silného, ohromujícího, záhadného, se stane příčinou touhy dítěte. Nejen, že se dítě bude snažit být tím, čím ona chce, ale navíc bude i toužit po tom, po čem ona touží. Potud, pokud je matka toužící, je nekompletní, má dítě určitý prostor. Není tedy plně vtaženo do ní, jako kdyby byla uzavřená, totální. Dítě cítí, že jak jí, tak jemu cosi chybí, oba touží (po něčem). Zakrývá toto chybění fantasií, která mu říká, co matka chce, což mu říká něco o matčině touze, a to dává dítěti možnost být tím, čím matka chce nebo vysvětluje své selhání. Fantasma je spojeno s malou hručkou původního *jouissance*, je to to, co jej neustále zachovává a připomíná. Žižek používá lacanovské označení *objet petit a*.

---

<sup>34</sup> Za mnohé v této kapitole vděčím knize Jodi Dean „Žižek's Politics“

<sup>35</sup> Žižek, S.: Parallax View, MIT Press, 2006

Jiným příkladem by mohl být náš vstup do symbolického řádu jazyka. Do jazyka vstupujeme, se všemi jeho pravidly, strukturou významu a očekávání.<sup>36</sup> Jako dětem jsou nám dávány naše slasti a strasti, bolesti i radosti, jsou na nás projektovány našimi rodiči, kteří se snaží zjistit, proč nepřestáváme plakat a nechceme se uklidnit. Jsou nám poskytována slova, která nás odlišují od našeho prostředí, zvířat a dalších lidí. Slova nás rozebírají na části: nos, pusa, nohy, ruce. Učíme se jak číst různé nálady v obličejích: radost, smutek, hněv atd. *Jouissance* je cena za náš vstup do jazyka. Obětujeme naši primordiální vzájemnou propojenost (něco, co si představujeme jako přímé, nemediované tělesné společenství s druhým). Fantasma tohoto původního společenství zaujímá naši zkušenost jazyka, náš smysl neschopnosti to sdělit, stejně jako *jouissance*, jež poskytuje našemu hovoru zvláštní rozměr, kterého si můžeme být jen nepřímo vědomi.<sup>37</sup> *Jouissance* nemůže být signifikován přímo. Vymyká se symbolizace a může být signifikován pouze skrze nekonzistence, díry a proklouzávání v symbolickém řádu.<sup>38</sup>

Stejně jako je matka nekompletní, je nekompletní i symbolický řád jazyka. Nejsme uvnitř něj plně. Je zde vždy nějaké navíc<sup>39</sup> nebo přebytek, které vzdoruje symbolické integraci. Tím navíc je Reálno.<sup>40</sup> Vše se nedá sdělit. Samotný akt vyřčení něčeho otevírá otázky a efekty neredukovatelné na obsah toho, co bylo řečeno. Významy unikají slovům, intenzity a vzrušení se vymykají významům.

Jak už bylo řečeno, je to symbolický řád (jazyk jako velké Druhé), který přiřazuje sociální lokaci, protože fantasma je přímo vztaženo skrze takovýto symbolický řád k identitě subjektu. Z tohoto důvodu odkazuje ideologie v každém ze tří momentů, které Žižek klade (o sobě, pro sebe, o sobě a pro sebe) k tomuto velkému Druhému.

---

<sup>36</sup> Podle Žižka dochází k tzv. symbolické kastraci. Člověk platí určitou cenu za přístup k univerzálnímu mediu jazyka. Tou cenou je ztráta našeho plného tělesného já. Od vstupu k Symbolickému řádu se ke svému tělu vztahujeme nepřímo, prostřednictvím právě jazyka.

<sup>37</sup> Tamtéž, str. 188 - 190

<sup>38</sup> Žižek, S.: *The Sublime Object of Ideology*, str. 122, Verso, 1989

<sup>39</sup> V originále „surplus“, odkazující k Marxovu termínu „surplus-value“ neboli „nadhodnota“. Vztah k Marxově teorii viz níže.

<sup>40</sup> Žižek, S.: *The Sublime Object of Ideology*, str.3, Verso, 1989

Bod sešití či sešití (*pont de capiton*) fundamentální mechanismus pro fungování ideologie, funguje podle Žižka v symbolickém řádu. Tento bod sešití také umožňuje Žižkovi vysvětlit inkorporaci nových prvků do existujících ideologií.

Bod sešití umožňuje lokalizovat protoideologické prvky, které dosud nebyly strukturovány v ideologii a jsou pouhými „plovoucími signifikanty“: do té míry, do jaké neznáme diskursivní kontext, ve kterém se koncept objeví, zůstává jeho význam otevřený a naddeterminovaný. Tak například ekologie může znamenat různé věci, pokud se na ni budeme dívat z hledisek konzervativních, etatistických nebo socialistických. Základní ideologická operace se ta skládá z „převodu formy“, jež umožňuje fungování signifikantu v ideologickém prostoru. Nový symbol, v našem případě ekologie, nedá ideologii nějaký nový význam, ale reorganizuje ty významy, které tu už předtím byly.<sup>41</sup>

Podle Žižka „*point de capiton* je bod skrze nějž je subjekt „přišit“ k signifikantu, a zároveň, je to bod, který vyzývá jednotlivce, aby se přeměnil v subjekt tím, že mu zašle výzvu určitého řídicího signifikantu („komunismus“, „bůh“, „svoboda“, „Spojené státy“).“<sup>42</sup> Tento řídicí signifikant v sobě shromažďuje veškeré semiotické bohatství (ideologického) sémantického pole, ke kterému odkazuje. Je to „uzlový bod“, „klubko (knot) významů“, které definuje identitu podřízených signifikantů. Bod sešití je bodem subjektivizace v řetězci signifikantů, neboť bod sešití povolá jednotlivce k tomu, aby se stal subjektem skrze výzvu řídicího signifikantu.

Význam sám nepřichází s transcendentální zárukou či referentem, ale závisí na jistém druhu kontingentního, inertního signifikantu, zástupce za fakt, že jména odkazují k objektům jednoduše proto, že jsou tak nazývány.<sup>43</sup> Naše tělesná zkušenost, ačkoli popsána jazykem, se na něj nedá redukovat.

---

<sup>41</sup> Žižek, S.: *The Metastases of Enjoyment*, str. 164 - 165, Verso, 1994

<sup>42</sup> Žižek, S.: *Enjoy Your Symptom!*, str. 142 – 143, Routledge, 1992

<sup>43</sup> Tamtéž, str. 93



Tyto příklady chybění něčeho nejsou hypotézy, které bychom měli dokázat dlouhodobým pozorování dětí. Jedná se spíše o předpoklady, které nám podle lacanovské psychoanalýzy pomohou dát smysl zkušenostem žádosti a touhy, pudů a frustrací, našim podivným tendencím setrvávat v návycích a interakcích, které jsou zhoubné jak pro nás, tak pro druhé. Tyto příklady jsou Reálnem ve smyslu, že dávají charakter psychoanalytickému chápání touhy, pudu, základnímu, traumatickému oddělení, které je konstitutivní pro to, co to znamená být člověkem. Například postulování ztráty primárního spojení nebo *jouissance* odpovědného za otevřenost touhy, za způsob, jakým můžeme po něčem toužit, ale přitom, když to získáme cítit „to není ono“, „to není to, co jsem chtěl“.

Oba dva zmíněné příklady kladoucí nemožnost původního *jouissanceu* ukazují na důležitý předpoklad táhnoucí se Žižkovým myšlením: ani subjekt, ani struktura jazyka, ve které se nachází, nejsou kompletní. Oba jsou rozděleni trhlinou, excesem a chyběním. Žižek je pokračovatelem Lacana a uvažuje o tomto excesu a chyběním v pojmech *jouissance*, iracionálního „uchovávače“ a „připomínáče“, ke kterému je subjekt navždy připoután v komplexní „push-pull“ dynamice: v pudu zatlačuje subjekt *jouissance* (ale stále jej dostává), v touze přitahuje subjekt *jouissance* (ale stále znovu ho mívá).

Jak Žižek často zmiňuje, Lacan v průběhu svého vyučování změnil obsah *jouissanceu*. Co raný Lacan pojímá jako imaginární plnost, se změnilo na okouzlení, děsivou přítomnost Reálna a znovu se ještě posunulo k multiplicitě *objet petit a*, skrze něž reprodukuje pozdní kapitalismus sám sebe.<sup>44</sup> Ačkoliv Žižek čerpá převážně z pozdního Lacana, netvrdí, že jeho poslední koncepce *jouissance* je nejlepší či nejlépe odpovídající. Místo toho hodnotí stádia Lacanovy výuky jako způsob, jak uvažovat o politickém řádu, odporu, revoltě a zotavení se z přestupků v pozdním kapitalismu. Všechny posuny v Lacanovi však nejsou podle Žižka úplně. Předchozí aranžmá *jouissance* přetrvává a je tak další výzvou k teoretizování současnosti. Dnes čelíme

---

<sup>44</sup> K vývoji u Lacana podle Žižka: Žižek, S.: *On Belief*, str. 29 – 31, Routledge, 2001

touhám po naplnění, strachu z traumat, zášti druhých, kteří ohrožují naše *jouissance* a idiotské, chvilkové *jouissance* populární kultury. Jak společnost uspořádává svůj *jouissance* není, jinými slovy uniformní nebo singulární. Liší se ekonomiky *jouissance*, kapitalistická, socialistická, nacionalistická, rasistická, sexistická atd., mohou a dokonce koexistují. Úkolem politického filosofa je pak rozpoznat, jak tato rozdílná uspořádání *jouissance* reprodukuje současné rozdělení moci.

Na druhé straně velké Druhé reprezentuje radikální jinakost zakořeněnou v symbolickém řádu. Ideologie odkazuje k otázce vztahů mezi identitou a jinakostí a, zejména, k implikacím, které to s sebou nese vzhledem k otázce moci, Žižek tvrdí, že elementární gesto ideologie se odehrává v aktu předpokladu, což umožňuje velkému Druhému existovat.<sup>45</sup> Není proto divu, že ideologický diskurs, „působení velkého Druhého je přítomno ve dvou recipročně se vylučujících modalitách. Úplně nejdříve se ‚velké Druhé‘ jeví jako skryté působení, které ‚tahá za nitky‘ a z pozadí vše řídí: boží prozřetelnost v křesťanství, lest hegelovského rozumu... neviditelná ruka trhu v kupecké ekonomii, objektivní logika dějin v marxismu-leninismu, židovské spiknutí v nacismu atd.“<sup>46</sup> Ale na druhé straně „ideologické velké Druhé funguje jako přesný opak skrytého činitele tahajícího za nitky: působení čistě vnějšího jevení, jevení, které je esenciální, abychom tak řekli, které musí být udrženo za každou cenu.“<sup>47</sup>

Dynamika ideologie je tak stejná jako ta, kterou Freud pospal v souvislosti se snem. Ve snu může spící subjekt vnímat externí stimuly, ale tyto stimuly jsou jak zpracovány tak vysvětleny jak logikou snů samotných. V mysli spícího je to právě sen, který dává těmto stimulům smysl. Důsledkem toho podle Žižka je, že „ideologie přetrvává, na první pohled fakta jsou v ní v rozporu, ve skutečnosti však fungují jako argumenty v její prospěch.“<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Žižek, S.: *The Metastases of Enjoyment*, str. 79, Verso, 1994

<sup>46</sup> Tamtéž 56 -57

<sup>47</sup> Tamtéž

<sup>48</sup> Žižek, S.: *Enjoy Your Symptom!*, str. 80, Routledge, 1992

Jakmile je jednou dynamika ideologie poslána, vyštává otázka, jak víme, jak je stále možné vystoupit z tohoto zjevně uzavřeného univerza významů. Protože fantazie funguje jako prvek, který rozostřuje reálné pole antagonismu, uvnitř něhož se subjekt vyvíjí, politickým cílem je podle Žižkovi formulace překonat ideologii jako sociální fantasmii.

### 3.6. *Jouissance* jako ideologie

Žižek přepracovává kategorii ideologie a rozšiřuje ji o pojem *jouissance*. Jde mu o to, jak ideologické formace fungují jako ekonomiky *jouissance*, které *jouissance* zakazují, povolují, směřují a ovládají. Žižek tvrdí, že ideologická formace je víc než jen soubor různých elementů ustanovených z podstaty určitého uzlového bodu (tj to, čemu odpovídá „prázdný significant“ v teorii hegemonie Ernesto Laclaua a Chantal Mouffeové). Ideologie je i něco víc než jen diskursivní formace, která zakrývá zásadní nekompletnost a nemožnost společnosti. Co je pro ideologickou formaci důležité je fantasma, které ji podporuje, je excesivním bodem, iracionálním *jouissance*, který je odpovědný za udržení ideologické edifice subjektu. Fantasma vysvětluje nekompletnost společnosti (odpovídá antagonismu, který trhá společnost, v Žižkově pojetí tedy třídní boj) způsobem, že slibuje a produkuje *jouissance*.<sup>49</sup> Diskursivní analýza a kritika ideologie může sama udělat jen málo ve změně společnosti. Skutečně zásadní změna se musí zkonfrontovat (Žižek často používá Lacanův pojem překřížení) v pozadí ležící ideologické fantasma. Žižkův pojem ideologie se rozpadá na dvě části. Zaprvé na roli *jouissance* v ideologické výzvě. Zadruhé na způsob, jakým fantasma strukturuje náš *jouissance*.

Idea ideologické kritiky zde svádí k pojetí, že ona sama, vědecká, inteligentní, osvícená, je postavena nad ubohé hloupé masy. Ačkoliv by tato představa odpovídala spíše vulgární stalinistické dezinterpretaci marxismu, provokovala koncepce ideologie

---

<sup>49</sup> Žižek, S.: *The Sublime Object of Ideology*, str. 124 - 125, Verso, 1989

jakožto falešného vědomí i řadu marxistů. Žižek celou otázku staví jinak. Místo toho, aby se zabýval tím, co lidé vědí, co si myslí, tak se, podle marxistické ortodoxie drží toho, co lidé dělají. Dokonce svou otázku klade tak, že jak je možné, že lidé stále dělají, to co dělají, když vědí, jak to doopravdy je? Např. vím, že bulvární časopisy jsou plátky plné skandálů, které mou pozornost odvádějí k reklamám a zábavnímu průmyslu, krmí celebriticko-konzumerskou mašinerií, ale přesto je čtu. Můžu je číst kriticky, s ironií, jako kdybych se lišil o typického čtenáře bulváru, ale přesto si je stále kupuji a čtu je. Pro Žižka je tato neustálá aktivita znakem víry, která je exteriorizovaná v nejrůznějších institucionalizovaných praxích.

Dalším důležitým zdrojem je Athusserova teorie ideologické výzvy. Žižek si klade otázku, jak subjekt pozná, že byl vyzýván ideologickou institucí (jako je stát ve formě policisty, když volá „Hej, stůjte“ nebo bůh skrze liturgické texty, obřady atd.). Subjekt může začít specifickou aktivitu vztahenou k nějaké příčině, ale proč tuto příčinu považuje subjekt za svou vlastní? Proč odpovídá na zvolání? Žižek odpovídá, že subjekt nemá žádný předem existující dobrý důvod, proč to udělat, že by příčina nějakým způsobem odpovídala hlubšímu či pravému zájmu subjektu. Subjekt odpovídá na určitý iracionální příkaz, to na fakt příkazu nemající žádný pevný základ.

Můžeme si zde za příklad vzít „slovo boží“, které zavazuje, protože to je slovo boha, nebo zákon, jehož fundamentální autorita je založena v tom, že to je zákon. Pokud v jakémkoli z výše uvedených příkladů budeme poukazovat na něco, co je za bohem či zákonem, budeme odkazovat na něco vyššího, něco, čím můžeme boha i zákony soudit, řekněme na rozum nebo etiku. Pokud bychom za poslední autoritu vzali rozum či morálku, dostaneme se ale do tautologické pasti (ne nepodobné té se zákonem a bohem). Rozum je autoritou, protože je rozumný, etika, protože je etikou. Žižek pojímá tuto tautologii jako objekt, residuum iracionality (*objet petit a*), který slouží jako podmínka pro to, aby se subjekt podřídil ideologickému zvolání. Na vysvětlení Žižek poukazuje na jistou hru se slovy: *jouis-sense* má pomoci zachytit ono

spojení mezi smyslem, který nabízí ideologie a jejím jádrem ne-smyslnosti jako nemající smysl, tj. iracionální *jouissance*.<sup>50</sup>

Žižek tak zdůrazňuje subjektivizační praxi konstitutivní pro víru, víru v ideologickou „věc“ vyplývající z excesivního, traumatického jádra, které vzdoruje symbolizaci. Exces subjektu s ohledem na jeho praxi tak není výsledkem mnohosti navzájem si konkurujících zvolání (ačkoliv to není vyloučeno). Jde o něco zásadnějšího. Subjekt je skutečným selháním výzvy a symbolizace, absencí, která je vyznačena iracionálním rozkazem.

Žižek se liší od Foucaulta s ohledem na status nebo místo subjektivizované praxe. Kde Foucault vysvětluje jednotu disciplinární praxí odkazem na disperzi specifických logik moci (např. logika vyznání a hovoru, pozorování, dohlížení, vyšetřování a soudu jak nabývají materiální formy v architektuře, urbanistickém plánování a vzorech pro vzdělávání a tresty), Žižek se obrací k tomu zvláštnímu faktu, kdy subjekt vykonává svou praxi: pohled, před kterým si představuje sama sebe jako jednajícího. Tento pohled se skládá z „Druhého, které registruje moje činy v symbolické síti.“<sup>51</sup>

Stejně jako Lacan považuje i Žižek tento pohled za plod symbolické identifikace. Pohled je víc než produkt partikulární architektury zamýšlené k tomu, aby nainstalovala normalizující soudy a zdisciplinovala jednání pozorovaného. Místo toho, je pohled pro Žižka zásadním předpokladem pro samotnou schopnost vůbec jednat. Pohled je bod, ze kterého jedinec vidí jednání druhého jako mající nějakou hodnotu, jako smysluplné. Bez pohledu by se člověk cítil jako v pasti, pasivní nebo nejistý až do té míry, že by nedělal vůbec nic.

Tento pohled strukturuje náš vztah k naší praxi. Tak například stát zakoušíme nikoli jako nesčíslné množství forem a organizací, orgánů a nařízení, regulací, řekněme v našem každodenním životě, ale pokládáme stát za entitu, která si je vědoma toho, co

---

<sup>50</sup> Žižek, S.: *The Sublime Object of Ideology*, str. 43 - 44, Verso, 1989

<sup>51</sup> Butler, J., Laclau, E., Žižek, S.: *Contingency, Hegemony, Universality*, str. 117, Verso 2000

děláme (což se v dnešní době materializuje v zavádění kamerového systému takřka do všech ulic a shromažďováním obrovských množství osobních údajů). Jde o to, že skrze symbolickou identifikaci subjekt klade entitu, jež chápe jako tu, již odpovídá. Jak si představuje toto jiné, bude klíčové pro aktivity, které chce subjekt provádět.

Symbolická identifikace, postavení pohledu před činy jednotlivce, je primární mechanismus, kterým je subjekt integrován do socio-ideologického pole. Protože ale ideologická výzva není nikdy kompletní, vždy je něco, co zbývá, subjekt nikdy s jistotou neví, co druzí chtějí. Takováto nejistota se dá porovnat s nejistotou dítěte tváří v tvář matčině touze: co opravdu chce? Jsem to já? Jak to mohu být já? Jsem já to, co chce? Stejně jako v příkladu s dítětem, vyplňuje v ideologické výzvě subjekt tyto mezery fantasií. Fantasma odpovídá na otázky kdo a co jsme pro druhé. Poskytuje nám plátno k zakrytí chybění v druhém a rámec či soubor koordinátů pro naši touhu. Skrze fantasmii můžeme identifikovat či zakrýt iracionální exces ideologické edifice (*objet petit a*) s pohledem před kterým si představujeme sebe sama jako jednající. Tímto způsobem můžeme postavit mocné, vědoucí jiné nebo můžeme postavit exces jako jaksi vnikající pohled, jako něco, co pohled může odsoudit nebo něco, co bychom měli před ním skrýt. Ať tak či onak, nám fantasma říká, jak toužit.<sup>52</sup>

Touha závisí na chybějícím *jouissance*, na jeho chybění. Fantasma je rámec, skrze nějž pro nás empirický obsah, objekt, osoba, zkušenost, začíná fungovat jako „to“ po čem toužíme. Ačkoliv jsme zvyklí uvažovat o fantasmii jako o určité schopnosti vytvářet představy o nás samotných, o druhých, o tom, co všechno dokážeme atd., jde u Žižka o něco zásadnějšího. Navazuje na Lacana a zdůrazňuje zásadnější funkci fantasmatu. Fantasma, potud, pokud nám říká jak toužit, udržuje naše touhy naživu, nenaplněné a nedotknutelné. Tím nám fantasma poskytuje vysvětlení proč náš *jouissance* chybí, jak bychom si ho mohli skutečně užívat *pokud by...* Takovéto fantazmatické vysvětlení může postulovat někoho/něco jiného, který/é nám náš *jouissance* ukradl nebo který shromažďuje veškerý *jouissance* ve svých rukou a brání tak nám všem ostatním,

---

<sup>52</sup> Žižek, S.: The Sublime Object of Ideology, str. 118, Verso, 1989

abychom je užívali. Důležitý je způsob, jakým fantasma udržuje možnost *jouissance* tím, že nám říká, proč skutečně nemáme k *jouissance* přístup.

Uvedme několik příkladů. Byl by to krásný den na poště, kdyby nebylo otrávených a rozčilených lidí s balíky. Jednal bych mile, vstřícně a zodpovědně, kdybych se nemusel, kdybych nemusel plnit svou službu a jednat podle pravidel.

V každém z těchto příkladů nás fantasma připoutává k určitému souboru vztahů. Strukturuje a omezuje mé uvažování a jednání tak, že moje touhy mě připoutávají k na první pohled nepřekonatelné hierarchii vztahů nebo vzorů dominance. Možnost *jouissanceu*, kterou přede mnou fantasma otevírá jako možnost, mi velmi ztěžuje postavit se na odpor nebo uniknout z dané situace, ve které se nacházím. V rodinných vztazích by se jednalo o konkurenci a žárlivost.

Žižkovo vysvětlení fantasmatické organizace *jouissance* poskytuje podle Deanové zvláště přesvědčivý způsob, jak uvažovat o soudobém etnickém nacionalismu. Žižek tvrdí, že *jouissance* je to, co drží nějakou komunitu pohromadě. Odvolává se na Lacana, který toto sdílené *jouissance* nazýval Věcí.<sup>53</sup> Národní Věc není prostý soubor rysů, specifických tradic, jídel nebo bájí. Naše Věc je naše přesvědčení, že tyto rysy z nás dělají to, co jsme. Věc je ale víc než pouhý efekt praxe, která je v jejím jméně prováděna. Je to přidané *jouissance*, jež je výsledkem této praxe. Žižek říká, že „národ existuje pouze tak dlouho, pokud se jeho specifický *jouissance* neustále materializuje v souboru sociálních praxí a přenáší skrze národní báje nebo fantazie, které tuto praxi zajišťují.“<sup>54</sup> Věc je kontingentní, ale Reálná.

---

<sup>53</sup> Žižek, S.: *Tarrying with the Negative*, str. 201, Duke University Press, 1993

<sup>54</sup> Tamtéž, str. 202

### 3.7. Překřížení ideologie

Žižkova pozice tedy předpokládá možnost něčeho za ideologii. Proti postmodernímu řešení, které by se skládalo z toho, že pouze neideologická pozice je se zříká ideje extra-ideologické reality, a hájila by, že existuje pouze pluralita diskursivních systémů a symbolických fikcí, což je jasně ideologické řešení, namítá Žižek, že kritika ideologie musí začít z místa, které je prázdné a není definováno pozitivně; pokud bychom dali kritice pozitivní místo, znamenalo by to zapadnout do ideologie. Jedinou cestou jak nepadnout do ideologie je zachovat pnutí mezi realitou a ideologií, ačkoli nemůžou být jedna od druhé jasně oddělena.

Fundamentálním cílem ideologické fantazie je umlčet sociální antagonismus. Z toho důvodu, pokud, jak Žižek tvrdí, fantazie konstituuje prostředky, kterými ideologie vysvětluje své vlastní selhání předem, je nezbytné položit důraz na otázku antagonismu tím, že ukážeme, jak ideologie zakrývá traumata nemožnosti společnosti, o které se uvažuje jako o uzavřené a homogenní totalitě.<sup>55</sup> Z tohoto důvodu je nutné znovu uchopit téma symptomu, protože to je mechanismus, jímž fantazie ospravedlňuje své zakládající/primordiální chybění. Symptom nenáleží do řádu věcí, které rozrušují subjekt zvenčí. Jedná se spíše o manifestaci, která zviditelní antagonismus, na kterém závisí konstituce tohoto samotného subjektu.

Překonání ideologické fantazie znamená projít skrze identifikaci se symptomem do té míry, do jaké symptom je bodem úniku, abychom se vyhnuli nemožnosti tužeb subjektu. Podle Žižkova vysvětlení je žid symptomem fašistického korporativismu. Stejně tak Marx chápal to, co buržoazní ekonomie považovala za „dysfunkce“, za nutný produkt kapitalismu. Zkrátka kritika ideologie musí ukázat, jak symptom odhaluje skutečné fungování následující ideologickou výzvu.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Žižek, S.: *Enjoy Your Symptom!*, str. 173 - 174, Routledge, 1992

<sup>56</sup> Tamtéž, str. 175



Při identifikaci se symptomem je subjekt konfrontován s nemožností ideologického fantasmatu. Tímto způsobem „překračujeme a podříváme fantazmatický rámec, který určuje pole sociálního smyslu, ideologické sebeporozumění dané společnosti, abychom tak řekli, přesně ten rámec, uvnitř kterého se symptom zjevuje jako vnější, rušivý vetřelec, a ne jako bod obratu existujícího sociálního řádu, jinou skrytou cestou.“<sup>57</sup>

Zde se dostáváme k antiobětnímu charakteru Žižových úvah. V tom se radikální levicová povaha ukáže v plném jasu. Zatímco fašismus se, jako prototyp ideologie, identifikuje podle Žižka se symbolickým velkým Druhým a vychvaluje to, kritika ideologie ho musí naopak suspendovat. Subjektivní chybění předpokládá, že „velké Druhé nevlastní to, co subjektu chybí, a žádní oběť to nemůže kompenzovat.“<sup>58</sup>

Cílem psychoanalýzy není proto, že by analyzovaný měl být schopen přijmout svou rezignaci/odmítnout jako podmínku pro dosažení touhy. Spíše než přijmout toto chybění, by měl subjekt přijmout chybění ve velkém Druhém, což je, jak poukazuje Žižek, neporovnatelně těžší. Protože velké Druhé je předpoklad imateriálního a ideálního řádu, jeho (libidiální) funkcí je garantovat konečný význam a konzistentnost zkušenosti subjektu. Toto odstranění s ohledem na velké Druhé není obětí, protože oběť je vždy namířena k Druhému, ale je to čin opuštění, který obětuje oběť samotnou.<sup>59</sup>

Konečným cíle kritiky ideologie je postavit historický subjekt tváří v tvář možnosti své vlastní akce, která by konfrontovala Druhé, do té doby považované za plné a kompletní. Nikoliv pro přípravu přijetí totalitárního symbolického řádu, kritika ideologie, která je založena na lacanovské psychoanalýze by měla být propedeutikou pro rozchod se *statutem quo*; nejprve se pokusí konfrontovat trauma generovaná ideologickou fantasií.

---

<sup>57</sup> Žižek, S.: The Fragile Absolute: Or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?, str. 230, Verso, 2000

<sup>58</sup> Žižek, S.: The Metastases of Enjoyment, str. 78, Verso, 1994

<sup>59</sup> Tamtéž, str. 79

Tímto způsobem vizualizace konfliktu a jeho připuštění je zásadní částí rozchodu s ideologií. Tak, podle Žižka levice „musí zachovat všechna historická stopy všech traumat, snů, katastrof, které by převládající ideologie ‚o konci dějin‘ raději vymazala; musí se stát živoucím pomníkem, takže zatímco levice zůstává, tyto traumata jsou zaznamenána. Tento přístup, místo toho aby uvěznil levici v milostné pletce s minulostí, je jedinou cestou, jak, získat odstup od současnosti, odstup, který nám umožní rozeznat znaky Nového.“<sup>60</sup>

### 3.8. Stalinismus a nacismus: pojem totalitarismu je chybný

Žižek ale svou koncepci kritiky ideologie staví také proti současnému nahlížení na dva vysoce „ideologické“ a na samotné jejich nahlížení na ně.

*Jouissance* je kategorie, která může pomoci politickým teoretikům v přístupu k odlišnostem mezi různými ideologickými formami. Typickým krokem každého liberálního politického teoretika je zdůrazňovat otázku legitimacy té či oné politické formace. To, na čem při hodnocení legitimacy politických formací záleží je přítomnost souhlasu: může být mocenské uspořádání chápáno jako takové, na kterém by se lidé shodli? Naproti tomu Žižek rozlišuje mezi ideologickými formacemi nikoli na základě legitimacy, ale na základě *jouissance*. Primárním úkolem politického teoretika je zachytit, jak daná formace organizuje *jouissance*.

Žižek tak odmítá pojem „totalitarismus“ jako kategorii, skrze níž bychom mohli analyzovat fašismus a komunismus. Tato kategorie je příliš široká, příliš včleněná do jednoduchého liberálního rámce souhlasu proti síle, než aby dokázal zdůvodnit, jak může být politický subjekt zapojen do fašistické či stalinistické organizace moci. Rozchodem s liberálním politickým a intelektuálním pojmem „totalitarismu“,

---

<sup>60</sup> Žižek, S.: *For They Know Not What They Do*, str. 273, Verso, 1991

popisuje Žižek rozdíly mezi fašismem a stalinismem podle toho, jak organizovaly *jouissance*.

Žižkova teze je přímočará. Rozdíl mezi fašismem a stalinismem leží v jejich vztahu k třídnímu boji, tj. k fundamentálnímu antagonismu, který trhá společnost. Nacisté se snažili třídní boj neutralizovat tím, že ho vykazali mezi to, co považovali za cizí element určený k likvidaci. Stalinismus, perversní byrokratická formace, která se považovala za vítěznou a tudíž eliminovala třídní boj, se pokoušela udržet a posílit hospodářskou produktivitu. Usilovala o řízení výjimečné hospodářské produkce a růstu bez omezení kapitalistické formy.

Ve své knize „Mluvil tu někdo o totalitarismu?“ Žižek tvrdí, že pojem „totalitní“ zabraňuje kritickému myšlení, slouží k „neutralizaci volných radikálů“.<sup>61</sup> Povýšení Hannah Arendtové „na nedotknutelnou autoritu...je možná nejjasnějším příznakem teoretické prohry levice“<sup>62</sup> Nacismus a stalinismus se od sebe liší tím, že ten první vznikl jako projekt, jehož cílem na základě rasového klíče vyhladit určitou část obyvatelstva. Ten druhý se však zrodil z původně emancipačního pokusu. Žižek svým pokusem otevřít prostor pro radikální myšlení tím, že poukáže na rozdíl mezi nacismem a stalinismem, na fenomén „není jiného řešení.“

Tím, že odmítá ideu, že fašismus a stalinismus byly „totalitními“ režimy, čelí Žižek vnucené volbě, která ovládala radikální myšlení. Alternativy k současnému spojení liberální demokracie a globálního kapitalismu se vždy setkaly s námitkou, že revoluce vždy vede k totalitarismu, že současný stav je nejlepší, jaký si můžeme přát, protože každý pokus změnit ho nás bezprostředně přivede k něčemu mnohem horšímu, jak nás učí nejrůznější krvavé experimenty ve 20. století. Žižek tvrdí, že přijmout tuto vnucenou volbu mezi souhlasem s přítomným nebo rizikem totalitní budoucnosti znamená už dopředu přijímat liberálně-demokratickou hegemonii, tj. už dopředu vylučovat možnost myslet jinak.

---

<sup>61</sup> Žižek, S.: Mluvil tu někdo o totalitarismu?, str. 5, Tranzit.cz, Praha 2007

<sup>62</sup> Tamtéž, str. 4

Antagonismus (třídní boj) u Žižka není myšlen v klasickém marxistickém smyslu, jako antagonismus v samém srdci společnosti, zahrnující pojmy jako odcizení, který může být překonán. Sociální jednota je možná. Stane se tak když pracující nejsou už více odcizeni od své práce, jeden od druhého, sami od sebe, tj. když přijde revoluce a kapitalismus je svržen. Stejně jako Ernesto Laclau a Chantal Moufe, sociálně kritičtí teoretici, i Žižek odmítá marxistickou vizi sjednocené, usmířené společnosti bez antagonismů. Místo toho se na antagonismus či radikální negativitu dívá jako na konstitutivní prvek lidské existence. „Neexistuje žádné řešení, žádní únik od něj; nejde o to ‚překonat‘ ho, zrušit ho, ale smířit se s ním, naučit se rozpoznávat ho v jeho děsivém rozměru a poté, na základě tohoto fundamentálního rozpoznání, se pokusit artikulovat *modus vivendi* s ním.“<sup>63</sup> Antagonismu se nemůžeme zbavit, ale můžeme je ovlivnit. Můžeme změnit způsob, jakým je materializován, struktury, které se kolem něj tvoří.

Freud uvažoval fundamentální antagonismus jako pud smrti. Hegelovská dialektika pojímá tento antagonismus jako kontradikci a fundamentální nekompletnost.<sup>64</sup> Žižek obě dvě tyto koncepce přijímá a dává jim marxistický název pro antagonismus: třídní boj.

Žižek považuje třídní boj za boj o chápání společnosti. Která třída je reprezentantem společnosti jako celku a která je pro ni hrozbou?<sup>65</sup> Na třídní boj nenahlíží jako na něco pozitivního, jako na věc odkazující k protikladu mezi existujícími sociálními skupinami. Pohlízet na třídní boj jako na něco pozitivního, by znamenalo integrovat ho do symbolického řádu, redukovat ho na již předem dané termíny a tak eliminovat sám rozměr antagonismu. Fakt, že třídní boj nemůže být takto pozitivně vykázan, bude jasný, pokud se podíváme na to, jak třídy tendují k tomu symbolicky se reprezentovat v trojkách, horní, spodní a střední třídy. Reprezentace tříd tak jinými

---

<sup>63</sup> Žižek, S.: The Sublime Object of Ideology, str. 5, Verso, 1989

<sup>64</sup> Jak upozorňuje Judi Dean je pro Žižka zásadní jeho neortodoxní čtení Hegela, které se rozchází s tradičním důrazem na proces realizace světového ducha a místo toho zdůrazňuje pohyb negativity.

<sup>65</sup> <http://www.lacan.com/replenin.htm>

slovy uzavírá sociální rozdělení, nahrazuje naturalizované kategorie za realitu konfliktu. Žižek píše, že „střední třída“ zakládá svou totožnost na vyloučení obou krajností, které, postavíme-li je přímo proti sobě, nám dávají třídní ‚antagonismus‘ v nejčistší podobě... ‚střední třída‘ je ve své ‚reálné‘ existenci *ztělesněnou lží*, popřením antagonismu.“<sup>66</sup> Třídní boj označuje překážku, která dává vzniknout těmto rozdílným symbolizacím, rozdílným způsobům jak jsou tyto krajnosti postulovány, stejně jako fetišistickému popření ve formě střední třídy.

Pro Žižka v žádném případě není třídní boj druhém „identity politics“<sup>67</sup>. Nejde o jednu z variant boje o hegemonii. Třídní boj operuje podle logiky fundamentálně odlišné od logiky fungování „identity politics“. Základním cílem aktivistů za práva žen, gayů a lesbiček, Romů atd. je nalezení způsobu, jak by ostatní mohli přijmout a ocenit odlišnost, „převést antagonismus do rozdílnosti“.<sup>68</sup> Na rozdíl od toho je cílem třídního boje zvýraznit antagonismus, přeměnit multiplicitu rozdílů na rozdělení na my a oni a poté je odstranit (tj. odstranit socio-politickou roli a funkci kapitalistů jako třídy). Cílem není vzájemné porozumění a uznání. Je jím přeměna produkčních vztahů a tím úplná likvidace kapitalistů.

Navíc třídní boj určuje samotný horizont politického boje dnes: „strukturuje samotný terén, na kterém multituda partikulárních obsahů bojuje o hegemonii.“<sup>69</sup> Zde se opět setkáváme s rozdílem mezi Žižkem a Laclau a Mouffovou, když Žižek odděluje třídu od rozšířeného politického boje okolo sexuality, pohlaví, rasy, etnicity, náboženství a životního prostředí (tj. nová sociální hnutí<sup>70</sup> a „identity politics“), aby tak zdůraznil, že toto rozšíření je aspektem postindustriální společnosti. Globální kapitalismus „vytvořil podmínky pro odstoupení od ‚esencialistické‘ politiky a rozšíření nových rozmanitých

---

<sup>66</sup> Žižek, S.: Nepolapitelný subjekt, str. 199, Luboš Marek, 2007

<sup>67</sup> Politika identity nebo také identitní politiky. Na tomto místě uvádíme anglický termín v uvozovkách, jak se běžně objevuje v českých odborných textech.

<sup>68</sup> Žižek, S.: Parallax View, str. 362, MIT Press, 2006

<sup>69</sup> Butler, J., Laclau, E., Žižek, S.: Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left, str. 320, Verso, 2000

<sup>70</sup> Pojem „nová sociální hnutí“ se rozšířil zejména po protestech proti zasedání WTO v Seattlu na prelomu roku 1999 a 2000.

politických subjektivit.“<sup>71</sup> Hnutí se rozvíjejí v prostoru, který se otevírá (a uzavírá) v průběhu expanze a intenzifikace kapitalismu. Expanze a intenzifikace jsou samy projevem třídního boje, jak na straně zisků pracujících, tak na straně kapitalistů.

Zkrátka, pro Žižka je třídní boj antagonismem inherentním a konstitutivním prvkem společenského pole. Formální mezera je zodpovědná za to, že ostatní boje se mohou spolu spojit jiným způsobem, že ne všechny feministické a antirasistické boje jsou nutně progresivní. Třídní boj je rozdělením, které překračuje či rozděluje všechny existující, pozitivní rozdělení. Pokud bychom použili lacanovskou terminologii je třídní boj Reálnem, které se vzpírá symbolizace a jehož symbolizace může být pouze částečná, parciální

### 3.8.1. Nacismus

Žižek tvrdí, že nacismus zavádí do německé společnosti diskurs Pána.<sup>72</sup> Popisuje antisemitismus 20. let a říká, že „lidé se cítili dezorientovaní, podléhající nezasloužené vojenské porážce, ekonomické krizi, která požírá jejich úspory, politickou neschopnost, morální úpadek... a nacisté nabídli jednoho činitele, který za to všechno může: Žid, židovské spiknutí.“<sup>73</sup> Klíčový v nacistickém volání po řádu je tvorba významu, poskytnutí vysvětlení toho, co jsou Němci zač. Řeč Pána uspořádává společenské pole, říká Němcům, že jsou velkolepým, jednotným lidem, lidem spojeným krví a zemí. Nacistický Pán tím však také vytváří určitý přebytek, něco, co se vymyká společenskému poli či jednotnému lidu.

Nacismus tento přebytek identifikuje s fantasmatickou představou o Židovi. Místo toho, aby si Němci dopřávali *jouissance* jako jednotný národ, je tento národní korpus

---

<sup>71</sup> Butler, J, Laclau, E, Žižek, S.: Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left, str. 319, Verso, 2000

<sup>72</sup> Pán, hysterik, univerzita a analytik jsou čtyři Lacanovy diskursy. Pro potřeby našeho popisu Žižkovi analýzy nacismus nám bude postačovat, pokud budeme o diskursu Pána hovořit jako o formuli pro fantasii, která podpírá samu Pánovu autoritu.

<sup>73</sup> Žižek, S.: Iraq: The Borrowed Kettle, str. 138, Verso, 2005

narušován, rozežírán Židy. Židé kradou Němcům jejich *jouissance*. Lid/národ se stal obětí zcizení *jouissance*. Pán zaručuje *jouissance* lidu, samu možnost toho, aby si rozuměli jako národ charakterizovaný „národní věcí“ tím, že *jouissance* prezentuje jako ukradenou či ohroženou.

Nacismus se konfrontuje se vzedmutí třídních bojů pokusem zachovat kapitalismus a přesunout jeho narušování na naturalizovanou a na rasový základ převedenou fantasií o Židovi. V této ideologické formaci je Reálno antagonismu překryto fantasií ukradeného *jouissance*.

Symbolické chápání nacismu, jako souboru zákonů a norem, přesouvá Žižkovu pozornost k povaze nacistické byrokracie. Žižek odmítá Arendtové pojetí banality zla,<sup>74</sup> holocaust nemůže být redukován na vedlejší produkt mechanického fungování byrokratického aparátu. Místo toho, se opět musíme podívat na vztah mezi ním a *jouissance*.

Ve Třetí říši nebylo vyhlazování Židů, Poláků, Romů a homosexuálů veřejně přiznáváno (ačkoliv se o něm vědělo). „Provádění holocaustu považoval nacistický státní aparát za svého druhu obscénní tajnou špinavost, veřejnosti neznámou, které se vzpírala přímému začlenění do anonymní byrokratické mašinerie.<sup>75</sup> Fakt, že koncentrační tábory měly své tajné součásti, že to, co se mělo administrovat, mělo zůstat skryto, svědčí podle Žižka pro největší slabost přístupu Arendtové. Na holocaustu je něco víc než jen administrativní postup úředníků.

Žižek nabízí tři způsoby, jakým způsobem fungovala symbolická logika byrokracie ve vztahu k *jouissance*. Pravidla umožňovala jednotlivci zachovat si odstup mezi svými povinnostmi a hrůzou, kterou prováděl. V tomto smyslu byla pravidla něco jako štít, velké Druhé, v jehož jménu jedinec jednal. Navíc pravidla poskytovala jedinci možnost participovat na sdílené transgresi. Právě kvůli tomu, že hrůzy vyhlazovacích táborů

---

<sup>74</sup> Žižek, S.: *The Plague of Fantasies*, str. 55, Verso, 1997

<sup>75</sup> Tamtéž

nemohly být oficiálně přiznány, právě proto, že zločin zůstává zločinem, zůstal obscénním porušením německých morálních zásad, participovali ti, jež se těchto činů dopouštěli, na sdílené transgresi. Kolektivní přestupek (proti etickému jednání atd.) poskytl libidální podporu či smysl nacistickému společenství.<sup>76</sup> Byl v tom společně všichni. Konečně tu máme další libidální „nakopnutí“, jak říká Žižek, které poskytovali vládci sami. Byrokratizace sama byla zdrojem *jouissance*: „Neskýtá to snad další nakopnutí, když provádíte vraždění jako komplikovanou administrativně-zločinnou operaci? Není to větší zadostiučinění mučit vězně jako součást uspořádané procedury, tj. nesmyslné ‚ranní úkony‘, které mají za cíl je jen trápit; není to pro strážce další ‚nakopnutí‘, když mučí své vězně nikoli tím, že by je přímo mlátily, ale v přestrojení za aktivitu oficiálně určenou k zachování jejich zdraví?“<sup>77</sup>

Třetím pohled na nacismus nás posune k dalšímu vztahu k *jouissance*, ke sklonům k estetizované ideji komunity.

Proti Marinu Heideggerovi a společně s Alainem Badiouem trvá Žižek na tom, že nacismus neměl žádnou „vnitřní velikost“. Nicméně to neznamená, že by mu chyběla „autentická“<sup>78</sup> vize. Tato vize „pojem hluboké solidarity, který udržuje lid spolu“, byl neideologickým jádrem, ideo či aspirací, které nemůže být redukována na nástroj moci.<sup>79</sup> Žižek tvrdí, že „samozřejmě fašistická ideologie ‚manipulovala‘ autentickou touhu lidu po skutečné vzájemnosti a společenské solidaritě proti bezmeznému soutěžení a vykořisťování; samozřejmě, že ‚narušovala‘ vyjádření těchto tužeb, aby legitimizovala pokračování vztahů sociální dominance a vykořisťování. Aby toho ale dosáhla, musela nicméně inkorporovat autentické tužby lidu.“<sup>80</sup> Lidé nejsou ani přinuceni, ani prostě nepřijímají hru moci. Jejich příklon k ideologické formaci je zajištěn spíše díky utopické touze po něčem víc, něčem lepším. Každá ideologie, včetně fašismu, spoléhá na toto neideologické jádro.

---

<sup>76</sup> Tamtéž, str. 57

<sup>77</sup> Tamtéž, str. 55 - 56

<sup>78</sup> Tamtéž, str. 21

<sup>79</sup> Tamtéž

<sup>80</sup> Žižek, S.: Nepochopitelný subjekt, str. 196 - 197, Luboš Marek, 2007



V nacismu bylo toto jádro vykresleno jako „extatická estetická zkušenost sounáležitosti“<sup>81</sup> Místo totální politizace společnosti spoléhala nacistická představení na spuzpenzování politického myšlení skrze komplikovanou výpravu rituálů.

Nacisté neestetizovali jen sounáležitost, ale také děsivé druhé, koncentrační tábory. Žižek zdůrazňuje, že v nich byla přítomna „estetika zla.“<sup>82</sup> Ponižování a zabíjení vězňů bylo účelem pro sebe. Nesloužilo žádnému racionálnímu účelu a bylo dokonce protichůdné tomu, používat vězně jako pracovní sílu. Místo toho produkovaly koncentrační tábory zlomené, jen ztlí lidské bytosti, bytosti, které ztratily touhu žít, jen přežívaly (ačkoliv zde byli i výjimky jako povstání ve Varšavském ghettu z 19. Dubna 1943).

Žižek ale vždy znovu a znovu opakuje, že nacisté se pokoušeli uskutečnit kapitalismus bez jeho antagonismu. Proto nebyl nacistický převrat žádnou revolucí, ale spíše podvodem. Snahou čímsi spektakulárním zakrýt zásadní selhání při konfrontaci s antagonismem (viz převádění třídního boje na rasový základ).

Při uvažování o Žižkově analýze nacismu si je třeba uvědomit, že každý z přístupů se zaměřuje na jiný aspekt nacistické vlády, resp. tato vláda je nahlížena z různých aspektů. I tato na první pohled nekonzistentnost je integrální součástí Žižkova myšlení, neboť se snaží k vyprovokování co nejoriginálnější úvah.

### 3.8.2. Stalinismus

Na rozdíl od nacismu stojí stalinismus na skutečné Události. Vyrosl ze skutečné revoluční změny, pokusu konfrontovat antagonismus přímo. I ty největší excesy stalinismu svědčí o jeho vnitřní velikosti, respektive jistou míru revoluční

---

<sup>81</sup> Žižek, S.: *The Plague of Fantasies*, str. 22, Verso, 1997

<sup>82</sup> Žižek, S.: *Mluvil tu někdo o totalitarismu?*, str. 74, Tranzit.cz, Praha 2007

authenticity.<sup>83</sup> Kontrast mezi stalinismem nacismem nalézá Žižek tam, kde jejich liberální kritici nalézají podobnosti, tj. v koncentračních/pracovních táborech a čistkách.

Ve stalinských táborech jen málokdy najdete postavu rezignovaného, jakoby inertního subjektu. Žižek cituje Primo Leviho, který říká, že „Je možné, a dokonce snadné, představit si socialismus bez vězeňských táborů. Nacismus si, místo toho, bez koncentračních táborů představit nelze.“<sup>84</sup> Stalinské tábory nebyly esenciální součástí socialistického vládnutí. Místo spoléhání se na „estetiku zla“, extatickou vizi pospolitosti jak ji nabízeli nacisté, ale stalinský gulag se nacházel na úrovni nemilosrdného využívání vězňů k práci. Dostat co nejvíce možného pracovního výkonu z vězňů a pak se jich zbavit. Podle Žižka byly „v tomto světě ještě představitelné etické zázraky masového odporu a demonstrativní veřejné solidarity.“<sup>85</sup> Jako ilustraci svého tvrzení poukazuje na příklady revolt v táborech po Stalinově smrti v roce 1953. Většina z tamních stávek ztroskotala kombinací nátlaku a falešných slibů z Moskvy. Jen jeden důl číslo 29 ve Vorkutě se odmítal vzdát. „Když jednotky nakonec prošly hlavní branou, spatřily, jak proti nim stojí vězni ve válečném šiku, drží se za ruce a zpívají. Po chvíli váhání se ozvaly těžké zbraně – horníci zůstali pospolu a se vztyčenou hlavou, vyzývavě zpívali dál, živí podpírali mrtvé. Zhruba po minutě realita zvítězila a zem se začala pokrývat mrtvými těly. Tato krátká chvíle, během níž se zdálo, že vzdor stávkujících suspendoval samotné přírodní zákony, když transsubstancoval jejich vyčerpaná těla do podoby nesmrtelného, zpívajícího kolektivního Těla, však byla vystoupením vznešenosti v její nejryzejší podobě, prodlouženým okamžikem, kdy se čas svým způsobem zastavil. Obtížně si lze představit, že by došlo k něčemu podobnému v nacistickém vyhlazovacím táboře.“<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> Tamtéž, str. 125 - 131

<sup>84</sup> Žižek, S.: On Belief, str. 38, Routledge, 2001

<sup>85</sup> Žižek, S.: Mluvil tu někdo o totalitarismu?, str. 75, Tranzit.cz, Praha 2007

<sup>86</sup> Tamtéž, str. 75

Takovýto akt solidarity a odporu byl možný jen díky fundamentálnímu rozdílu mezi nacistickými a stalinskými tábory. Vzborná jednota horníků se střetla s režimem a jeho zvrácenou revoluční ideou. Došlo jakby k tomu, že ti, kteří byly uvězněni sovětským režimem, v něj věřili daleko více, než režim sám, tj. věřili v kolektivní sílu pracujících, v to, že v dělnickém státě nemůže být stávka rozehnána armádou atd.

Nesouměřitelná „logika“ obou druhů tábora od sebe odlišuje stalinismus a nacismus. Nacisté byli odhodláni očistit národ od cizáckého vetřelce. Tábory byly místem tohoto vyloučení. V sovětském případě tomu tak nebylo. Nešlo u očištění nebo vyloučení, ale o pokračování radikálního revolučního projektu. Jak ukázal příklad stávky, socialistické ideje byly přítomné uvnitř pracovních táborů, mezi jejich osazenstvem. Sovětské tábory nebyly důkazem ideálního stavu, byly naopak připomínkou radikální nedokončenosti revoluce vzdor všem oficiálním řečem o vítězství a zářné cestě k socialismu.

Zásadním rozdílem mezi sovětským a nacistickým terorem byl v tom, že ten první produkoval subjekt napůl lidský, toužící jen po přežívání, zatímco ten druhý vyprodukoval obviněného, který se musel přiznat. Jakkoli byly zinscenované a zvrácené, zůstávali politické procesy stále uvnitř a součástí práva tehdejšího režimu. Obviněný v politickém procesu se musel přiznat a tím zachránit celistvost a vládu strany. Žižek ukazuje praxi procesů na Bucharinově příkladu: „Bucharin se tudíž stále drží logiky doznání, kterou rozvinul Foucault, jako by měl Stalinův požadavek ve skutečnosti za cíl, aby Bucharin do hloubky zpytoval sebe sama a tím odkryl nejdůvěrnější tajemství v jeho srdci. Přesněji řečeno, Bucharinův osudový omyl spočíval v domněnce, že si svým způsobem může zachovat něco svého: i když vyznával svou naprostou oddanost straně a osobně Stalinovi, nebyl ochoten vzdát se minima subjektivní autonomie. Byl ochoten doznat svou vinu na veřejnosti, bude-li strana potřebovat jeho přiznání, ale chtěl, aby ve vnitřním kruhu, mezi soudruhy bylo

jasné, že ve skutečnosti vinen není: souhlasil pouze, že sehraje nezbytnou roli ve veřejném rituálu.<sup>87</sup>

Právě svým důrazem na zachování osobní autonomie byl Bucharin vinen. V procesu nešlo o hledání pravdy, ale o demonstrování faktu, že Strana má pravdu. Potud, pokud Bucharin toto odmítal uznat, nemohl než být uznán vinným.<sup>88</sup>

Iracionalita stalinských čistek je pro Žižka důkazem autenticity Ruské revoluce. Byly formou, ve které „zrazený projekt“ strašil režim samotný.

---

<sup>87</sup> Tamtéž, str. 107 - 108

<sup>88</sup> Je třeba poznamenat, že i v případě přiznání, které se nakonec u mnohých obžalovaných vyskytlo jim to v jejich případě nijak nepomohlo, protože samotné procesy byly motivovány snahou po posílení mocenské pozice byrokracie v čele se Stalinem. K analýze procesů a nástupu stalinismu viz Tony Cliff, *State Capitalism in Russia*, Pluto Press, 1974.

## 4. Závěr: Na prahu nového komunismu

Slavoj Žižek ve své poslední knize *First as Tragedy, then as Farce*, parafrázuje slavný výrok Rosy Luxemburgové, když říká, že budoucnost lidstva bude „komunistická nebo socialistická“.<sup>89</sup> Má tím namysli, že před námi stojí dvě alternativy. Buď globální kapitalismus jako odpověď na svou krizi a prohlubující se antagonismus přijde s nějakou variantou populismu, komunitarismu či „kapitalismu s asijskými hodnotami“ (např. Čína) a tím si zajistí přežití, nebo nastane radikální rozchod s tímto systémem v podobě nového komunismu.

Jak je zřejmé z celého Žižkova díla, nejedná se o apologeta minulého režimu. Věren své koncepci neformuluje žádnou systémovou alternativu. Místo toho si ale všímá „prasklin“ v systému, které mohou být zárodkem takového nového komunismu. Tak nahlíží např. na činy bolivijského prezidenta Morálese. Ten se dostal k moci běžnou demokratickou volbou, ale překračuje tradiční pojetí stranicko-státních struktur a snaží se mobilizovat své příznivce k sebe aktivitě. „Jejich situace je ‚objektivně‘ beznadějná... nemohou se spoléhat na dějinné tendence, vše co zbývá je improvizovat, dělat, co jen mohou v zoufalé situaci.“<sup>90</sup> To však dává novým aktérům jedinečný druh svobody, tj. svobody od Dějin (a jejich všeobecně platných zákonů, jak se o nich na levici uvažovalo). Je to svobod k novým a kreativním řešením.

Na adresu intelektuálů vznáší Žižek velmi ofenzivní apel. „V křesťanské minulosti bylo běžné, že lidé, kteří vedli neřestný život, se na sklonku svého života vrátili bezpečí církve, aby mohli zemřít smířeni s Bohem. To samé se děje s dnešními antikomunistickými levičáky... Nemějte strach, přidejte se, vraťte se zpět! Užili jste si svou antikomunistickou zábavu a je vám odpuštěno – je čas být opět vážný.“<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Žižek, S.: *First as Tragedy, then as Farce*, str. 95, Verso, 2009

<sup>90</sup> Tamtéž, str. 155

<sup>91</sup> Tamtéž, str. 156 - 157

## 6. Použitá literatura

- Althusser, L.: Ideology and Ideological State Apparatuses. Notes towards an Investigation, In Lenin and Philosophy and Other Essays, Monthly Review Press, 1971
- Butler, J., Laclau, E., Žižek, S.: Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left, Verso, 2000
- Cliff, T.: State Capitalism in Russia, Pluto Press, 1974.
- Eagleton, T.: Ideology: An Interduction, Verso, 2007
- Evans, D.: An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis, Routledge, 2005
- Fulka, J.: Psychoanalýza a francouzské myšlení, Herman & synové, 2008
- Hauser, M.: Adorno: moderna a negativita, Filosofia, 2005
- Dean, J.: Žižek's Politics, Routledge, 2006
- Marx, K., Engels, B.: Sebrané spisy 13, SNP, Praha 1963
- Marx, K., Engels, B.: Sebrané spisy 3, SNP, Praha 1962
- Marx, K.: Kapitál I, SNPL, Praha 1953
- Mayers, T.: Slavoj Žižek, SOK, Svoboda servis, 2008
- Žižek, S.: First as Tragedy, then as Farce, Verso, 2009
- Žižek, S.: Enjoy Your Symptom!, Routledge, 1992
- Žižek, S.: Iraq: The Borrowed Kettle, Verso, 2005
- Žižek, S.: Mluvil tu někdo o totalitarismu?, Tranzit.cz, Praha 2007
- Žižek, S.: Nepochopitelný subjekt, Luboš Marek, 2007
- Žižek, S.: On Belief, Routledge, 2001
- Žižek, S.: Organs Without Bodies, Routledge, 2003
- Žižek, S.: Parallax View, MIT Press, 2006
- Žižek, S.: Tarrying with the Negative, Duke University Press, 1993
- Žižek, S.: The Metastases of Enjoyment, Verso, 1994
- Žižek, S.: The Fragile Absolute: Or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For, Verso, 2000
- Žižek, S.: The Plague of Fantasies, Verso, 1997

Žižek, S.: The Sublime Object of Ideology, Verso, 1989

### **Elektronické zdroje:**

<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1867-c1/appendix.htm>